

**AS REDUÇÕES JESUÍTICAS E A INFLUÊNCIA/INTERFERÊNCIA
NA CULTURA MATERIAL GUARANI
DOS ESTADOS DO PARANÁ E DE SÃO PAULO**

BEATRIZ MERCÊS DE SOUZA DOS SANTOS

**PRESIDENTE PRUDENTE
2024**



AS REDUÇÕES JESUÍTICAS E A INFLUÊNCIA/INTERFERÊNCIA NA CULTURA MATERIAL GUARANI DOS ESTADOS DO PARANÁ E DE SÃO PAULO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Geografia da FCT/UNESP – Área de Concentração: Produção do Espaço Geográfico na Linha de Pesquisa: Análise e Gestão Ambiental sob a orientação da Profa. Livre-Docente Neide Barrocá Faccio, como requisito para a obtenção do título de Mestra em Geografia.

Auxílio financeiro da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Processo: 2022/08708-1.

**PRESIDENTE PRUDENTE
2024**

S237r

Santos, Beatriz Mercês de Souza dos

As Reduções Jesuíticas e a influência/interferência na cultura material Guarani dos estados do Paraná e de São Paulo / Beatriz Mercês de Souza dos Santos. -- Presidente Prudente, 2024
312 p. : il., tabs., fotos, mapas

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências e Tecnologia, Presidente Prudente
Orientadora: Neide Barrocá Faccio

1. Reduções Jesuíticas. 2. Cerâmica Guarani. 3. Território. 4. Brasil Colonial. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de Ciências e Tecnologia, Presidente Prudente. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

Câmpus de Presidente Prudente

CERTIFICADO DE APROVAÇÃO

TÍTULO DA DISSERTAÇÃO: As reduções Jesuíticas e a influência/interferência na cultura material Guarani dos estados do Paraná e de São Paulo

AUTORA: BEATRIZ MERCES DE SOUZA DOS SANTOS

ORIENTADORA: NEIDE BARROCA FACCIO

Aprovada como parte das exigências para obtenção do Título de Mestra em Geografia, área: Produção do Espaço Geográfico pela Comissão Examinadora:

Profa. Dra. NEIDE BARROCA FACCIO (Participação Virtual)
Departamento de Planejamento Urbanismo e Ambiente / Faculdade de Ciências e Tecnologia de Presidente Prudente - FCT/Unesp

Profa. Dra. SILVANA ZUSE (Participação Virtual)
Departamento de Arqueologia / Universidade Federal de Rondônia



Documento assinado digitalmente
CARLOS ALBERTO FELICIANO
Data: 03/04/2024 15:22:28-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. CARLOS ALBERTO FELICIANO (Participação Virtual)
Departamento de Geografia / Faculdade de Ciências e Tecnologia de Presidente Prudente - FCT/Unesp

Documento assinado digitalmente

Presidente Prudente, 05 de fevereiro de 2024



SILVANA ZUSE
Data: 04/04/2024 09:50:28-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

À minha mãe, Maria Luíza, e ao meu pai, Wilton: esse título é de e para vocês;

Obrigada por tanto!

AGRADECIMENTOS

A trajetória percorrida até aqui não seria possível, se não fosse o apoio incondicional da minha mãe e do meu pai. Desde pequena, eles me ensinaram a importância da educação na vida de uma pessoa. Por isso, se dedicaram, tanto para mim, quanto para o meu irmão, com todas as forças, abarcadas pelo trabalho de ambos, em nossa escolarização: não tínhamos o melhor carro, tampouco a melhor casa, mas a nossa escola sempre foi a prioridade. Essa característica, para mim, é a maior prova de amor do mundo.

Minha mãe, Maria Luiza, é um exemplo de mulher guerreira no Brasil. A história já é conhecida: saiu com 12 anos da Bahia para dar uma melhor condição de vida aos seus pais. Em outras palavras, não teve infância, nem adolescência. Em 2016, recebeu a notícia de que eu queria me mudar a 540 km de Campinas para estudar com empolgação, diferente do que eu imaginava. Ela foi a minha maior apoiadora nesse processo, mesmo sofrendo bastante com a minha partida. Acreditou em mim em todos os momentos e me acalmou quando eu ligava chorando desesperadamente querendo ir embora. A distância fortaleceu muito a nossa relação de mãe e filha. Espero estar dando orgulho para ela e que toda a dor que sentiu por eu ter ido embora esteja valendo à pena.

Meu pai, Wilton, tem uma história parecida com a minha mãe, na questão de não ter tido infância e adolescência. Ele saiu de Minas Gerais, foi morar em Jundiá, logo se mudou para Campinas e tinha o objetivo de passar em um concurso público. Passou em um que não queria, mas exerceu a profissão e, anos mais tarde, passou no que tanto almejava. Essa profissão fez com que meu pai não ficasse tão presente na minha vida e na do meu irmão durante a infância, mas lembro da minha alegria toda a vez que ele chegava em casa, com um sorriso enorme no rosto e querendo brincar conosco. Meu pai, mesmo concursado, também sonhava em fazer uma graduação em História e, assim, fez, com mais de 40 anos de idade, sendo o primeiro na família a realizar tal ato e isso é um motivo de orgulho enorme para mim.

Essa pesquisa, de antemão, não foi realizada individualmente. Ela surgiu de conversas, debates e discussões, principalmente no âmbito do Laboratório de Arqueologia Guarani e Estudos da Paisagem, o LAG, desde o ano de 2017. Desde então, viemos nos dedicando a esse tema, a partir de projetos de extensão e da iniciação científica durante o período da graduação. Por isso, agradeço, além dos meus pais já citados,

Ao meu namorado, Wilians, pelo apoio e amor incondicional desde o início do nosso relacionamento, em 2018. Creio que a sua melhor característica é conseguir fazer com que

tudo pareça fácil e, assim, me inspirou a tentar fazer o melhor em tudo o que construí. Sou imensamente grata por todas as conversas e ajudas, principalmente em me ensinar a mexer com a tecnologia, uma de suas muitas qualidades, além do talento nato em fazer pesquisa;

Ao meu irmão, Wilton Júnior, que sempre tem uma palavra de conforto para me dar em momentos difíceis;

À minha orientadora, Neide, pelo acolhimento durante esses anos em Presidente Prudente, pelas conversas, orientações e por ter aceitado fazer parte dessa trajetória que ela tanto me inspirou, por sua dedicação integral à ciência, pesquisa e extensão, sendo um exemplo de mulher e pesquisadora. Agradeço imensamente por ter disponibilizado as reconstituições do futuro Catálogo de grafismos Guarani do Planalto Ocidental Paulista;

À Diana, minha amiga do laboratório e da vida, pelas inúmeras conversas e conselhos que sempre me fizeram refletir sobre o meu papel na pesquisa. Admiro imensamente a sua ciência e o modo como ressalta o melhor do outro. Ainda, me ajudou na confecção dos mapas dessa dissertação, sendo fundamental para tal resultado;

Ao Thiago, pelas conversas sempre acolhedoras;

À Júlia Araújo, por ter me ajudado a pensar em uma ciência política e anticolonial;

À Ana Carolina, por ter me ajudado a scanear as bordas dessa pesquisa;

Ao Marlon, por ter me ensinado a fazer os mapas de localização;

Ao Du, por ter feito as reconstituições dos motivos da cerâmica;

À Maria, por ter feito a arte da capa;

Ao meu ex-professor de Biologia e, hoje, amigo, Rony Nunes: sem ele, nem pensaria em estar na Unesp;

Aos meus amigos da vida: Isabelle, Ana Santos, Dara Yve, Marjorye Fernanda, Mariana Aparecida, Bia Araújo, Vitor, Acássia, João Lucas, Jéssica e Etienne;

Aos meus amigos do laboratório: José Fernando, Laura, Juliana, Miriam, Paula, Paulo, Lara, Vini e Gabriel;

À Prof. Silvana Zuse e ao Prof. Cacá pelos insights na qualificação;

À toda minha família, mas, especialmente, ao meu tio de alma, Felipe Douglas;

Às finadas tia Lili, Dinha, vó Ana, vó Mercês e ao finado vô Antônio Vicente, por iluminarem meu caminho, mesmo em outro plano;

À Nossa Senhora Aparecida, que operou milagres na minha família e nunca recusou minhas súplicas nos momentos de desespero e solidão;

À Fundação de Amparo à Pesquisa do estado de São Paulo, a FAPESP, pelo fomento da pesquisa (Processo: 2022/08708-1).

*Brasil, meu nego
Deixa eu te contar
A história que a história não conta
O avesso do mesmo lugar
Na luta é que a gente se encontra*

*Brasil, meu denço
A Mangueira chegou
Com versos que o livro apagou
Desde 1500 tem mais invasão do que descobrimento
Tem sangue retinto pisado
Atrás do herói emoldurado
Mulheres, tamoios, mulatos
Eu quero um país que não está no retrato*

*Brasil, o teu nome é Dandara
E a tua cara é de cariri
Não veio do céu
Nem das mãos de Isabel
A liberdade é um dragão no mar de Aracati*

*Salve os caboclos de julbo
Quem foi de aço nos anos de chumbo
Brasil, chegou a vez
De ouvir as Marias, Mabins, Marielles, malês*

Histórias para ninar gente grande

(Samba-enredo da Estação Primeira de Mangueira, 2019)

RESUMO: Esta dissertação tem como objetivo identificar, mapear e analisar as Reduções Jesuíticas dos estados do Paraná e de São Paulo, a fim de indicar as principais influências/interferências dos jesuítas na cultura material Guarani, tendo como objeto os Sítios Arqueológicos Alvim (Pirapozinho – SP), Castelinho (Presidente Epitácio – SP) e Taquaruçu (Sandovalina – SP). Assim, focaremos no grupo indígena Guarani que, antes da invasão europeia, habitavam uma grande porção territorial do que chamamos de Brasil. A partir do Tratado de Tordesilhas, em 1494, estabeleceram-se as Reduções Jesuíticas em busca da “salvação espiritual” dos indígenas e da demarcação do território fronteiriço espanhol, a fim de deter a expansão dos lusos sobre a região do Rio do Prata. Com isso, uma nova organização do espaço atingiu o modo de viver Guarani, alterando a estrutura social das aldeias, a divisão do trabalho e, inclusive, a cultura material dos indígenas. Diante do exposto, elencamos uma possível concepção de território para o nativo e o invasor, além de analisarmos os sítios arqueológicos em questão, que tiveram influência/interferência jesuítica na cerâmica, discutindo, inclusive, o termo “influência” e acrescentando outro substantivo, com o intuito de evidenciar a violência sofrida pelos indígenas Guarani, a partir da invasão, colonização e catequização dos seus povos. Para alcançar o objetivo proposto, a partir da interdisciplinaridade da Geografia e da Arqueologia, utilizamos os seguintes procedimentos metodológicos: levantamento bibliográfico, banco de dados, mapeamento e análise de materiais cerâmicos.

PALAVRAS-CHAVE: Reduções Jesuíticas; Cerâmica Guarani; Território; Brasil Colonial.

ABSTRACT: This dissertation aims to identify, map and analyze the Jesuit Reductions in the states of Paraná and São Paulo, in order to indicate the main influences/interferences of the Jesuits in the Guarani material culture, having as its object the Alvim Archaeological Sites (Pirapozinho – SP) , Castelinho (Presidente Epitácio – SP) and Taquaruçu (Sandovalina – SP). Thus, we will focus on the Guarani indigenous group who, before the European invasion, inhabited a large territorial portion of what we call Brazil. After the Treaty of Tordesillas, in 1494, the Jesuit Reductions were established in search of the “spiritual salvation” of the indigenous people and the demarcation of the Spanish border territory, in order to stop the expansion of the Portuguese over the Rio del Plata region. With this, a new organization of space affected the Guarani way of living, changing the social structure of the villages, the division of labor and even the material culture of the indigenous people. Given the above, we list a possible conception of territory for the native and the invader, in addition to analyzing the archaeological sites in question, which had Jesuit influence/interference in ceramics, even discussing the term “influence” and adding another noun, with with the aim of highlighting the violence suffered by the Guarani indigenous people, resulting from the invasion, colonization and catechization of their people. To achieve the proposed objective, based on the interdisciplinarity of Geography and Archeology, we used the following methodological procedures: bibliographic survey, database, mapping and analysis of ceramic materials.

KEYWORDS: Jesuit Reductions; Guarani Ceramics; Territory; Colonial Brazil.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1: LOCALIZAÇÃO DOS SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS ALVIM, CASTELINHO E TAQUARUÇU	26
FIGURA 2: “MULHERES CANIBAI” DE THEODORE DE BRY	34
FIGURA 3: A PROVÍNCIA JESUÍTICA DO PARAGUAI	39
FIGURA 4: BANCO DE DADOS DAS REDUÇÕES JESUÍTICAS, DAS CIDADES ESPANHOLAS E DOS SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS DA ÁREA DE ESTUDO	50
FIGURA 5: CADEIA OPERATÓRIA DE PRODUÇÃO CERÂMICA	52
FIGURA 6: TRONCO TUPI	73
FIGURA 7: REGISTROS ARQUEOLÓGICOS GUARANI	75
FIGURA 8: UNIDADES GEOMORFOLÓGICAS DO ESTADO DE SÃO PAULO	76
FIGURA 9: 19º ACAMPAMENTO TERRA LIVRE	81
FIGURA 10: SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS DE AGRICULTORES INDÍGENAS DO PLANALTO OCIDENTAL PAULISTA	82
FIGURA 11: O TRATADO DE TORDESILHAS	124
FIGURA 12: MAPA DA ANTIGA PROVÍNCIA DO GUAIRÁ	125
FIGURA 13: MAPA DA POSSÍVEL ROTA DO CAMINHO DO PEABIRU	126
FIGURA 14: PLANTA DA REDUÇÃO DE SANTO INÁCIO MENOR	137
FIGURA 15: AS CIDADES ESPANHOLAS E AS REDUÇÕES JESUÍTICAS DA PROVÍNCIA DO GUAIRÁ	141
FIGURA 16: REDUÇÕES DO ATUAL ESTADO DE SÃO PAULO EM COMPARAÇÃO COM OS SÍTIOS ALVIM E TAQUARUÇU	142
FIGURA 17: PROXIMIDADE DOS SÍTIOS ALVIM E TAQUARUÇU COM NOSSA SENHORA DO LORETO E SANTO INÁCIO MENOR	143
FIGURA 18: LOCALIZAÇÃO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	157
FIGURA 19: VISTA PARCIAL DA ÁREA "A1" E "B" DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	158
FIGURA 20: CONCENTRAÇÃO DE FRAGMENTOS DE CERÂMICA DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM NA ÁREA DE DECAPAGEM, SETOR 2	159
FIGURA 21: ALÇA DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	161
FIGURA 22: PAREDES ANGULARES DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	161
FIGURA 23: FRAGMENTO SEM IDENTIFICAÇÃO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	162
FIGURA 24: BORDA COM ALÇA (AVI-2283) DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	162
FIGURA 25: BORDA COM ALÇA (AVI-2464) DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	163

FIGURA 26: BORDAS COM SUPORTE PARA TAMPA DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	163
FIGURA 27: RECONSTITUIÇÃO GRÁFICA DAS BORDAS COM SUPORTE PARA TAMPA DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	164
FIGURA 28: ANTIPLÁSTICO MINERAL COM TEMPERO DE CACO MOÍDO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	165
FIGURA 29: ANTIPLÁSTICO MINERAL DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	165
FIGURA 30: GRAU DE QUEIMA 2 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	167
FIGURA 31: GRAU DE QUEIMA 4 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	167
FIGURA 32: CONJUNTOS DE FRAGMENTOS DE UMA MESMA VASILHA DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	171
FIGURA 33: BORDAS DO TIPO CAMBADA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	174
FIGURA 34: BORDAS DO TIPO CONTRAÍDA COM LÁBIO ARREDONDADO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	175
FIGURA 35: BORDAS DO TIPO CONTRAÍDA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	176
FIGURA 36: BORDA DO TIPO CARENADA COM LÁBIO ARREDONDADO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	177
FIGURA 37: BORDAS DO TIPO CARENADA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	177
FIGURA 38: BORDAS DO TIPO DIRETA INCLINADA EXTERNA COM LÁBIO ARREDONDADO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	178
FIGURA 39: BORDAS DO TIPO DIRETA INCLINADA INTERNA REFORÇADA EXTERNA COM LÁBIO ARREDONDADO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	178
FIGURA 40: BORDAS DO TIPO DIRETA INCLINADA EXTERNA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	179
FIGURA 41: BORDAS DO TIPO DIRETA INCLINADA INTERNA COM LÁBIO ARREDONDADO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	180
FIGURA 42: BORDAS DO TIPO DIRETA INCLINADA INTERNA REFORÇADA EXTERNA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	180
FIGURA 43: BORDAS DO TIPO DIRETA INCLINADA INTERNA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	181
FIGURA 44: BORDA DO TIPO DIRETA INCLINADA INTERNA REFORÇADA INTERNA E EXTERNA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	181

FIGURA 45: BORDA DO TIPO DIRETA INCLINADA INTERNA REFORÇADA INTERNA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	181
FIGURA 46: BORDAS DO TIPO DIRETA COM LÁBIO ARREDONDADO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	182
FIGURA 47: BORDA DO TIPO DIRETA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	182
FIGURA 48: BORDAS DO TIPO EXTROVERTIDA INCLINADA INTERNA COM LÁBIO ARREDONDADO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	183
FIGURA 49: BORDA DO TIPO EXTROVERTIDA INCLINADA INTERNA REFORÇADA EXTERNA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	183
FIGURA 50: BORDA DO TIPO EXTROVERTIDA INCLINADA INTERNA REFORÇADA INTERNA E EXTERNA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	183
FIGURA 51: BORDAS DO TIPO EXTROVERTIDA INCLINADA INTERNA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	184
FIGURA 52: BORDAS DO TIPO EXTROVERTIDA INCLINADA INTERNA REFORÇADA INTERNA COM LÁBIO ARREDONDADO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	184
FIGURA 53: BORDAS DO TIPO EXTROVERTIDA INCLINADA INTERNA REFORÇADA INTERNA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	185
FIGURA 54: <i>YAPEPÓS</i> DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	186
FIGURA 55: <i>ÑAETÃS</i> DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	190
FIGURA 56: <i>ÑAEMBÉS</i> DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	194
FIGURA 57: <i>CAMBUCHÍS</i> CAGUABAS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	198
FIGURA 58: <i>CAMBUCHÍS</i> DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	203
FIGURA 59: BASE DO TIPO CÔNCAVA (AVI-1105) DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	204
FIGURA 60: BASE DO TIPO CÔNCAVA (AVI-1081) DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	204
FIGURA 61: MARCAS DE USO NO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	205
FIGURA 62: VASILHAS QUASE INTEIRAS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	206
FIGURA 63: VASILHA QUASE INTEIRA RESTAURADA DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	206
FIGURA 64: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 1078 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	207

FIGURA 65: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 1112 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	207
FIGURA 66: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 1114 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	208
FIGURA 67: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 1167 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	208
FIGURA 68: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 1202 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	209
FIGURA 69: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 1247 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	210
FIGURA 70: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 1417 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	210
FIGURA 71: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 1418 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	210
FIGURA 72: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 1447 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	211
FIGURA 73: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 1500 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	211
FIGURA 74: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 1966 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	211
FIGURA 75: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 1997 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	212
FIGURA 76: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 2079 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	212
FIGURA 77: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 2178 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	212
FIGURA 78: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 2371 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	213
FIGURA 79: LOCALIZAÇÃO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	215
FIGURA 80: ÁREA GERAL DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	216
FIGURA 81: ÁREA DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO	216
FIGURA 82: ÁRVORES PRESENTES NO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	217
FIGURA 83: CONCRETO NA MARGEM DO RIO PARANÁ	217
FIGURA 84: SOLO ANTROPOGÊNICO NA ÁREA DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO	219
FIGURA 85: CARVÃO PRESENTE NO SOLO ANTROPOGÊNICO NA ÁREA DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	219

FIGURA 86: NÚCLEO DE SOLO ANTROPOGÊNICO NA ÁREA DO SÍTIO	
ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	220
FIGURA 87: NÚCLEO DE SOLO ANTROPOGÊNICO NA ÁREA DO SÍTIO	
ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	220
FIGURA 88: PAREDE ANGULAR DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	222
FIGURA 89: SUPORTE PARA PAINEL DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO..	222
FIGURA 90: ANTIPLÁSTICO MINERAL COM TEMPERO DE CACO MOÍDO DO SÍTIO	
ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	223
FIGURA 91: ANTIPLÁSTICO MINERAL DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO	224
FIGURA 92: GRAU DE QUEIMA 4 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	226
FIGURA 93: GRAU DE QUEIMA 2 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	226
FIGURA 94: CONJUNTOS DE FRAGMENTOS DE UMA MESMA VASILHA DO SÍTIO	
ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	229
FIGURA 95: BORDA DO TIPO DIRETA INCLINADA INTERNA COM LÁBIO	
ARREDONDADO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	231
FIGURA 96: BORDAS DO TIPO DIRETA INCLINADA INTERNA COM LÁBIO PLANO	
DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO	231
FIGURA 97: BORDA DO TIPO DIRETA INCLINADA INTERNA REFORÇADA	
EXTERNA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	231
FIGURA 98: BORDAS DO TIPO DIRETA INCLINADA EXTERNA COM LÁBIO PLANO	
DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO	232
FIGURA 99: BORDAS DO TIPO EXTROVERTIDA INCLINADA INTERNA COM LÁBIO	
ARREDONDADO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO	232
FIGURA 100: BORDAS DO TIPO EXTROVERTIDA INCLINADA INTERNA COM LÁBIO	
PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO	233
FIGURA 101: BORDAS DO TIPO CONTRAÍDA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO	
ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	234
FIGURA 102: TIPOS DE VASILHA PRESENTE NO SÍTIO ARQUEOLÓGICO	
CASTELINHO.....	235
FIGURA 103: BASE DO TIPO CÔNCAVA NO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO	
.....	239
FIGURA 104: BASES DO TIPO PLANA NO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO...	239
FIGURA 105: EXEMPLIFICAÇÃO EM MEDIDAS DO TIPO DE BASE NO SÍTIO	
ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	240
FIGURA 106: BASE DO TIPO PLANA EM PEDESTAL DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO	
CASTELINHO	241

FIGURA 107: COMPARAÇÃO DA BASE PLANA EM PEDESTAL COM O CÁLICE CATÓLICO.....	242
FIGURA 108: MARCAS DE USO NO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO	242
FIGURA 109: VASILHA INTEIRA E QUASE INTEIRA DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	243
FIGURA 110: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 2 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	244
FIGURA 111: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 5 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	244
FIGURA 112: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 12 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	245
FIGURA 113: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 14 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	245
FIGURA 114: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 21 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	245
FIGURA 115: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 51 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	246
FIGURA 116: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 53 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	246
FIGURA 117: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 119 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	247
FIGURA 118: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 140 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	247
FIGURA 119: LOCALIZAÇÃO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	249
FIGURA 120: ÁREA DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	250
FIGURA 121: ESCAVAÇÃO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	250
FIGURA 122: EVIDÊNCIA DE MATERIAL ARQUEOLÓGICO DO SÍTIO TAQUARUÇU	251
FIGURA 123: EVIDÊNCIA DE TELHAS E CERÂMICAS NO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	251
FIGURA 124: PAREDE ANGULAR DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU.....	253
FIGURA 125: ANTIPLÁSTICO MINERAL COM TEMPERO DE CACO MOÍDO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	254
FIGURA 126: ANTIPLÁSTICO MINERAL DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU.....	255
FIGURA 127: ANTIPLÁSTICO MINERAL COM TEMPERO DE CACO MOÍDO E CARVÃO NO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	255

FIGURA 128: ANTIPLÁSTICO MINERAL COM TEMPERO DE CARVÃO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	256
FIGURA 129: GRAU DE QUEIMA 4 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	258
FIGURA 130: GRAU DE QUEIMA 5 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	258
FIGURA 131: GRAU DE QUEIMA 2 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	258
FIGURA 132: CONJUNTOS DE FRAGMENTOS DE UMA MESMA VASILHA DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	261
FIGURA 133: BORDA DO TIPO DIRETA INCLINADA INTERNA REFORÇADA EXTERNA COM LÁBIO ARREDONDADO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	263
FIGURA 134: BORDAS DO TIPO DIRETA INCLINADA EXTERNA COM LÁBIO ARREDONDADO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	263
FIGURA 135: BORDA DO TIPO DIRETA INCLINADA EXTERNA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	264
FIGURA 136: BORDAS DO TIPO EXTROVERTIDA INCLINADA INTERNA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	264
FIGURA 137: BORDAS DO TIPO CONTRAÍDA COM LÁBIO PLANO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	265
FIGURA 138: TIPOS DE VASILHA PRESENTE NO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	265
FIGURA 139: BASE DO TIPO CÔNCAVA DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	267
FIGURA 140: MARCAS DE USO NO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	268
FIGURA 141: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 2262 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	269
FIGURA 142: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 3192 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	269
FIGURA 143: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DO FRAGMENTO 3264 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	269
FIGURA 144: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DOS FRAGMENTOS DO CONJUNTO 18 DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	270
FIGURA 145: RECONSTITUIÇÃO DOS MOTIVOS MÍNIMOS DOS FRAGMENTOS DA URNA 1B DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	271
FIGURA 146: ANTIPLÁSTICO MINERAL COM TEMPERO DE TELHA MOÍDA NO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	273
FIGURA 147: TELHA JESUÍTICA DO TIPO CRUZ VAZADA DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	274

FIGURA 148: TELHAS JESUÍTICAS DO TIPO LINHAS DIGITAIS ASSOCIADAS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	274
FIGURA 149: TELHAS JESUÍTICAS DO TIPO LINHAS DIGITAIS GROSSAS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	275
FIGURA 150: TELHAS JESUÍTICAS DO TIPO LISAS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	275
FIGURA 151: DECORAÇÃO PLÁSTICA ESCOVADA (CST-34, 23, 33, 139 E 29) DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	279
FIGURA 152: ENGOBO VERMELHO NA FACE INTERNA E EXTERNA (CST-42 E 36) DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO	280
FIGURA 153: VASO COM BASE PLANA EM FORMATO DE PEDESTAL DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	280
FIGURA 154: LÁBIOS PLANOS (CST-23 E 36) DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO	281
FIGURA 155: DECORAÇÃO PLÁSTICA ESCOVADA (AVI-1235, 2263, 2560, 1592, 1042, 1082 E 1107) DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	282
FIGURA 156: LÁBIOS PLANOS (AVI-1103 E 1157) DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	282
FIGURA 157: APÊNDICES DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	283
FIGURA 158: DECORAÇÃO PLÁSTICA ESCOVADA (TQR-CONJ. 7, 3847, 244, 3190 E 2846) DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	283
FIGURA 159: ENGOBO VERMELHO NA FACE INTERNA E EXTERNA (TQR-3838) DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	284
FIGURA 160: LÁBIOS PLANOS (TQR-3865 E 3867) DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	284
FIGURA 161: APÊNDICE DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	285

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1: PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA	46
QUADRO 2: MODELO TECNOTIPOLOGICO DE FACCIO (1992)	53
QUADRO 3: VASILHAS CERÂMICAS GUARANI.....	55
QUADRO 4: PADRÃO DE ASSENTAMENTO DOS SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS DA PESQUISA	77
QUADRO 5: DATAÇÕES DOS SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS GUARANI DO MUNICÍPIO DE IEPÊ – SP.....	79
QUADRO 6: CADEIA OPERATÓRIA DE PRODUÇÃO CERÂMICA DOS <i>YAPEPÓS</i> DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	187
QUADRO 7: CADEIA OPERATÓRIA DE PRODUÇÃO CERÂMICA DOS <i>ÑAETÃS</i> DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	191
QUADRO 8: CADEIA OPERATÓRIA DE PRODUÇÃO CERÂMICA DOS <i>ÑAEMBÉS</i> DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	195
QUADRO 9: CADEIA OPERATÓRIA DE PRODUÇÃO CERÂMICA DOS <i>CAMBUCHÍS</i> <i>CAGUABAS</i> DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	199
QUADRO 10: CADEIA OPERATÓRIA DE PRODUÇÃO CERÂMICA DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	203
QUADRO 11: CADEIA OPERATÓRIA DE PRODUÇÃO CERÂMICA DOS <i>YAPEPÓS</i> DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	236
QUADRO 12: CADEIA OPERATÓRIA DE PRODUÇÃO CERÂMICA DOS <i>ÑAETÃS</i> DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	237
QUADRO 13: CADEIA OPERATÓRIA DE PRODUÇÃO CERÂMICA DOS <i>CAMBUCHIS</i> <i>CAGUABAS</i> DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	237
QUADRO 14: CADEIA OPERATÓRIA DE PRODUÇÃO CERÂMICA DOS <i>YAPEPÓS</i> DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	266
QUADRO 15: CADEIA OPERATÓRIA DE PRODUÇÃO CERÂMICA DOS <i>ÑAEMBÉS</i> DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	266
QUADRO 16: CADEIA OPERATÓRIA DE PRODUÇÃO CERÂMICA DOS <i>CAMBUCHIS</i> <i>CAGUABAS</i> DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	267

LISTA DE TABELAS

TABELA 1: CLASSE DOS FRAGMENTOS CERÂMICOS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	160
TABELA 2: TIPOS DE ANTIPLÁSTICO PRESENTE NO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	164
TABELA 3: ESPESSURA DO ANTIPLÁSTICO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM....	166
TABELA 4: ESPESSURA DOS FRAGMENTOS CERÂMICOS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	166
TABELA 5: GRAU DE QUEIMA DOS FRAGMENTOS CERÂMICOS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	166
TABELA 6: ACABAMENTOS DE SUPERFÍCIE DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM..	168
TABELA 7: CONJUNTOS DE FRAGMENTOS CERÂMICOS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM.....	171
TABELA 8: TIPOS DE BORDA PRESENTE NO SÍTIO ARQUEOLÓGICO ALVIM	172
TABELA 9: CLASSES DOS FRAGMENTOS CERÂMICOS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO	221
TABELA 10: TIPOS DE ANTIPLÁSTICO PRESENTE NO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO	223
TABELA 11: ESPESSURA DO ANTIPLÁSTICO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	224
TABELA 12: ESPESSURA DOS FRAGMENTOS CERÂMICOS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	225
TABELA 13: GRAU DE QUEIMA DOS FRAGMENTOS CERÂMICOS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	225
TABELA 14: ACABAMENTOS DE SUPERFÍCIE DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO	227
TABELA 15: CONJUNTOS DE FRAGMENTOS CERÂMICOS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO	228
TABELA 16: TIPOS DE BORDA PRESENTE NO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO	230
TABELA 17: TIPOS DE BASE DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO CASTELINHO.....	238
TABELA 18: CLASSES DOS FRAGMENTOS CERÂMICOS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	252
TABELA 19: TIPOS DE ANTIPLÁSTICO PRESENTE NO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	253

TABELA 20: ESPESSURA DO ANTIPLÁSTICO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	256
TABELA 21: ESPESSURA DOS FRAGMENTOS CERÂMICOS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	257
TABELA 22: GRAU DE QUEIMA DOS FRAGMENTOS CERÂMICOS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	257
TABELA 23: ACABAMENTOS DE SUPERFÍCIE DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	259
TABELA 24: CONJUNTOS DE FRAGMENTOS CERÂMICOS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	260
TABELA 25: TIPOS DE BORDA PRESENTE NO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	262
TABELA 26: TAMANHO E ESPESSURA DAS TELHAS JESUÍTICAS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	272
TABELA 27: TIPOS DE ANTIPLÁSTICO PRESENTE NAS TELHAS JESUÍTICAS DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO TAQUARUÇU	273
TABELA 28: CARACTERÍSTICAS DE INFLUÊNCIA/INTERFERÊNCIA JESUÍTICA NAS CERÂMICAS DOS SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS ALVIM CASTELINHO E TAQUARUÇU	279

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	25
2. APORTES TEÓRICOS E METODOLÓGICOS	29
2.1. Premissas da pesquisa	31
2.2. Procedimentos metodológicos	45
2.2.1. Levantamento bibliográfico	47
2.2.2. Banco de dados e mapeamento com o software Qgis®	49
2.2.3. Análise cerâmica e de telhas jesuíticas	50
2.2.3.1. Cadeia operatória de produção cerâmica	51
2.2.3.2. Modelo tecnopológico	52
2.2.3.3. Reconstituição gráfica da forma da vasilha a partir do fragmento de borda	54
2.3. A interdisciplinaridade da Geografia e Arqueologia	57
2.4. As abordagens de espaço e território na Geografia	60
3. DO TERRITÓRIO AMPLIADO AO TERRITÓRIO REDUZIDO: A OCUPAÇÃO GUARANI E O ESTABELECIMENTO DAS REDUÇÕES JESUÍTICAS NA ANTIGA PROVÍNCIA DO GUAIRÁ	69
3.1. O território ampliado: o padrão de assentamento e o sistema regional de ocupação Guarani	70
3.1.2. Uma possível concepção de território Guarani	79
3.2. O território reduzido: o estabelecimento e a concepção de território nas Reduções Jesuíticas	84
3.2.1. Os membros da Companhia de Jesus	94
3.2.2. A estrutura e o cotidiano nas Reduções Jesuíticas	100
3.2.3. As formas de resistência indígena	117
3.2.4. Uma possível concepção de território nas Reduções Jesuíticas	120
3.2.5. A antiga Província do Guairá	124
3.2.5.1. As cidades espanholas	127
3.2.5.2. As Reduções Jesuíticas	128
3.2.5.3. Os ataques bandeirantes e as grandes migrações	144
3. A INFLUÊNCIA/INTERFERÊNCIA JESUÍTICA NA CULTURA MATERIAL GUARANI DOS SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS ALVIM, CASTELINHO E TAQUARUÇU	151
4.1. A cultura material Guarani e as características de contato europeu	152

4.2. O Sítio Arqueológico Alvim	156
4.2.1. Caracterização do sítio e síntese das pesquisas anteriores	157
4.2.2. Análise cerâmica	160
4.3. O Sítio Arqueológico Castelinho	214
4.3.1. Caracterização do sítio e síntese das pesquisas anteriores	215
4.3.2. Análise cerâmica	221
4.4. O Sítio Arqueológico Taquaruçu	248
4.4.1. Caracterização do sítio e síntese das pesquisas anteriores	249
4.4.2. Análise cerâmica	252
4.4.3. Análise das telhas jesuíticas	271
4.5. As características de influência/interferência jesuítica nos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu	277
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	286
6. REFERÊNCIAS	291
7. ANEXOS	303

APRESENTAÇÃO

Essa dissertação foi realizada durante o período de março de 2022 a janeiro de 2024, correspondendo à pesquisa intitulada “As Reduções Jesuíticas e a influência/interferência na cultura material Guarani dos estados do Paraná e de São Paulo”, desenvolvida na Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, na Faculdade de Ciências e Tecnologia do campus de Presidente Prudente, associado ao Laboratório de Arqueologia Guarani e Estudos da Paisagem, o LAG, coordenado pela Profa. Livre-Docente Neide Barrocá Faccio, orientadora dessa dissertação.

Durante o período do curso de mestrado, realizamos o levantamento bibliográfico, o banco de dados, o mapeamento, além da análise cerâmica dos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu, por meio do modelo tecnotipológico de Faccio (1992) e a cadeia operatória de La Salvia e Brochado (1989).

A pesquisa está dividida em três capítulos: 1) Aportes teóricos e metodológicos; 2) Do território ampliado ao território reduzido: a ocupação Guarani e o estabelecimento das Reduções Jesuíticas na antiga Província do Guairá e 3) A influência/interferência jesuítica na cultura material Guarani dos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu.

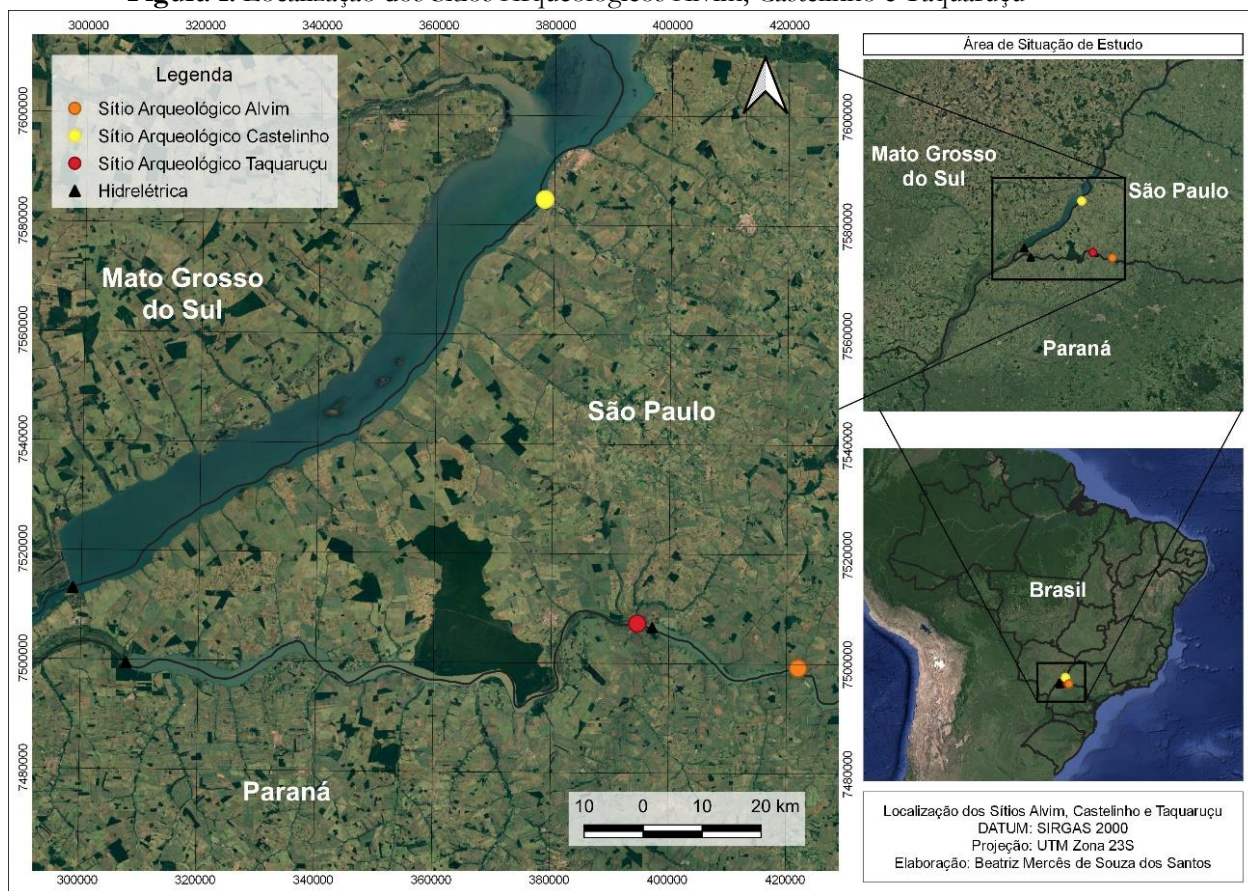
Esperamos, com essa dissertação, contribuir geograficamente com o tema sobre as Reduções Jesuíticas no Brasil, principalmente no tocante aos conceitos de espaço e território. Ainda, com ajuda da Arqueologia, buscamos ressaltar as características de influência/interferência jesuítica na cultura material Guarani que está dispersa para além da antiga Província Guairá, atual estado do Paraná, como o caso dos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu, localizados no atual estado de São Paulo. No mais, desejamos que tenha uma boa leitura!

INTRODUÇÃO

A dissertação intitulada “As Reduções Jesuíticas e a influência/interferência na cultura material Guarani dos estados do Paraná e de São Paulo” tem como objetivo analisar as Reduções desses estados, a fim de estabelecer as possíveis relações de influência/interferência do contato na cultura material Guarani, por meio da interdisciplinaridade entre a Geografia e a Arqueologia, além de discutir os conceitos de espaço e território, com o intuito de identificar as diferentes concepções na visão do colonizador e do colonizado.

Para tanto, temos como objeto de estudo três sítios arqueológicos: Alvim, localizado no município de Pirapozinho – SP, no baixo curso do Rio Paranapanema, próximo à foz do Ribeirão Rebojo; Castelinho, localizado no município de Presidente Epitácio – SP, na margem do Rio Paraná, próximo à foz do Rio Santo Anastácio, estudado pela pesquisadora na Iniciação Científica e financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP); além do Taquaruçu, localizado no município de Sandovalina – SP, na margem direita do Rio Paranapanema, a montante da confluência do Ribeirão Pirapozinho. (Figura 1).

Figura 1: Localização dos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu



Os Sítios Arqueológicos Alvim e Taquaruçu foram estudados, respectivamente, por Faccio (1992) e Thomaz (1995), que os classificaram como sítios históricos de contato. Em 2017, o Laboratório de Arqueologia Guarani e Estudos da Paisagem (LAG) recebeu a doação de materiais cerâmicos do Sítio Arqueológico Castelinho, que possuía características semelhantes aos do Sítio Alvim e Taquaruçu. Por isso, nos dedicamos a refazer parte da análise dos materiais cerâmicos desses sítios, que já tinham sido estudados e compará-los com os materiais cerâmicos do Sítio Castelinho, para confirmar sua influência/interferência jesuítica.

Nesse sentido, por meio dos procedimentos metodológicos, levantamos referências sobre o estabelecimento das Reduções Jesuíticas no Brasil e, especificamente, da antiga Província do Guairá, atual estado do Paraná, onde são evidenciadas as primeiras Reduções: a de Nossa Senhora do Loreto e a de Santo Inácio Menor, próximas dos Sítios Arqueológicos Alvim e Taquaruçu. Ainda, utilizamos o banco de dados e o mapeamento para analisarmos espacialmente as Reduções.

Evidenciamos a discussão sobre o processo de colonização e catequização dos povos indígenas no que hoje chamamos de Brasil, que foi vista, pelos colonizadores, como um território a ser explorado, desconsiderando a vida e o cotidiano dos nativos, a partir da preexistência de superioridade. Desse modo, antes da catequização, os indígenas não eram identificados como pessoas e, sim, como animais, desprovidos de razão, acarretando mudanças espaciais, culturais e religiosas.

Na análise da cultura material, utilizamos a cadeia operatória de La Salvia e Brochado (1989) e o modelo tecnopológico de Faccio (1992), identificando as principais características de influência/interferência jesuítica na cerâmica Guarani, com base em outros autores, como Faccio (1992), Zuse (2009), Noelli (1994) e Chymz (1972).

Assim, estruturamos nossa dissertação em três capítulos: 1) Aportes teóricos e metodológico, abrangendo as premissas de pesquisa, os procedimentos metodológicos, a interdisciplinaridade da Geografia e Arqueologia, além das abordagens de espaço e território; 2) Do território ampliado ao território reduzido: a ocupação Guarani e o estabelecimento das Reduções Jesuíticas na antiga Província do Guairá, retratando o território, o padrão de assentamento e o sistema regional de ocupação Guarani, bem como uma possível concepção de território Guarani, o estabelecimento das Reduções Jesuíticas, sua estrutura e cotidiano, as formas de resistência indígena, uma possível concepção de território nas Reduções e como ela se deu na antiga Província do Guairá, atual estado do Paraná, com as cidades espanholas e os ataques bandeirantes; 3) A influência/interferência na cultura material Guarani dos Sítios

Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu, evidenciando as características de contato europeu, a análise cerâmica de cada sítio, bem como a comparação entre eles, com as influências/interferências, além das permanências. Por fim, temos as considerações, as referências e os anexos da pesquisa.

2. APORTES TEÓRICOS E METODOLÓGICOS

A pesquisa intitulada “As Reduções Jesuíticas e a influência/interferência jesuítica na cultura material Guarani dos estados do Paraná e de São Paulo” tem o objetivo de identificar, mapear e analisar as Reduções Jesuíticas dos estados do Paraná e São Paulo, a fim de verificar as principais intervenções na cultura material Guarani, tendo como objetos os Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu, a partir da análise interdisciplinar, com base nos aportes teóricos e metodológicos da Geografia e da Arqueologia.

Nesse capítulo, abordaremos, primeiramente, as premissas da pesquisa, os procedimentos metodológicos, que foram elencados a partir dos nossos objetivos específicos, além de conceitos possíveis que foram trabalhados nesta dissertação. Assim, foi possível realizar o levantamento bibliográfico, o mapeamento, bem como a análise cerâmica e de telhas jesuíticas.

Ainda, realizamos a discussão da interdisciplinaridade da Geografia e da Arqueologia, ponto central da nossa pesquisa, que nos ajuda a compreender a espacialidade dos sítios arqueológicos que buscamos analisar.

Nesse sentido, debatemos o conceito de território para entendermos as suas concepções, com o intuito de enfatizar, no capítulo 2, a diferença da visão do indígena e do colonizador, no intuito de compreendermos as influências e as interferências na cultura Guarani, principalmente a material.

Para entender as Reduções Jesuíticas no Brasil, primeiramente é necessário realizar um aprofundamento histórico sobre os povos que estiveram aqui antes da colonização. Nesta dissertação, focaremos no grupo indígena Guarani¹, apesar de Silva (2011) deixar evidente que as Reduções Jesuíticas não eram habitadas apenas por grupos Guarani, estando associada a uma política colonial iniciada no século XVI – a de reduzir a diversidade étnica a poucos grupos.

Zuse (2009), com base em Noelli (1993) define os Guarani como parte do tronco Tupi, amplamente difundido pelo território brasileiro.

Habitavam os atuais territórios do leste do Paraguai, leste da Argentina, no Uruguai e sul do Brasil, principalmente nos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, Mato Grosso do Sul e São Paulo. Os Guarani se adaptavam a diferentes climas, em altitudes que variam desde o nível do mar até 900-1000 m, inclusive em áreas mais frias das Serra Geral do estado do Paraná, ao mesmo tempo que ocupavam áreas com distintos tipos de solos, desde os mais pobres até os mais férteis. A duração dos assentamentos geralmente era longa, podendo ultrapassar 100 anos, conforme demonstram os solos antropogênicos (ZUSE, 2009, p. 4).

Zuse (2009) enfatiza que a expansão do grupo ainda está em construção pelas descobertas arqueológicas ao longo do país, mas o consenso é que os sítios estão em vales férteis dos rios, partindo de uma adaptação agrícola iniciada, provavelmente, na Floresta Amazônica, de uma direção oeste-leste, a partir do Baixo Rio Paraná, adentrando o estado do Rio Grande do Sul, a partir do eixo formado pelos Rios Uruguai, Ijuí e Jacuí.

Diferente dos estados do Paraná e São Paulo, a região Sul do Brasil tem sido intensamente estudada para a compreensão do período de contato entre os Jesuítas e os povos Guarani, tendo autores como Baptista (2004; 2007), Berto (2006), Felipe (2007), Kern (1994), Pires (2005) e Tocchetto (1991). No estado do Paraná, temos as contribuições de Blasi (1971) e Chymz (1976). Já no estado de São Paulo, evidenciamos a presença de sítios arqueológicos que possuem interferência jesuítica em sua cultura material, como são os casos dos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu, contudo, a interferência nesses sítios ainda precisa ser estudada.

Diante de tantas referências, é comum encontrarmos a palavra “descobrimento” para se referir ao processo de entrada na América, além da palavra “conquistadores” para vangloriar pessoas que dizimaram e escravizaram milhares de indígenas no intuito de

¹ Quando falamos em Tradição, segundo Chmyz (1976), esse conceito não se relaciona com grupos étnicos, mas sim, como um grupo de elementos e técnicas, com persistência temporal. Milder (2000), reforça: “tradições não abandonam áreas, dominam áreas ou expandem. Tradições são técnicas que não podem ser de nenhuma forma confundidas com grupos sociais”. Assim, quando nos referimos à “Tradição Tupiguarani”, estamos falando da Tradição Arqueológica, já quando nos referimos aos “Guarani”, estamos falando do grupo étnico.

colonizar um território que já estava ocupado. Nessa dissertação, tomamos o ato político de dar outro nome em todos os processos que consideramos marca da colonização; por isso, para “descobrimento” damos o nome de “invasão” e, para “conquistadores”, damos o nome de “invasores” ou “colonizadores”.

Segundo Kern (2000), a ocupação do território da América Meridional, a partir do século XVI, promovido pela expansão ultramarina luso-espanhola, deu origem a um processo complexo de relações entre os povos indígenas, que já haviam se instalado há mais de dez mil anos, e os grupos ibéricos que invadiram o mesmo território, julgando-se descobridores do “Novo Mundo”.

Assim, de acordo com o autor, muitas das informações difundidas pelas bibliografias, relacionados ao processo de colonização, são interpretações subjetivas e designam, de um lado, os europeus como protagonistas, além de vencedores e, de outro, os povos indígenas como vencidos.

Esse discurso também era sustentado pelos invasores que, em seus relatos de viagem, colocavam a América como processo de “invenção” e, por isso, os indígenas e colonizadores aparecem na antropologia e historiografia como esferas opostas e irreduzíveis. Segundo Pompa (2002), as observações dos cronistas não surgem a partir da realidade indígena, mas contam algo sobre seu próprio sistema de crenças e valores; ou seja, os relatos de viagem, como os de Cristóvão Colombo, descrevem apenas o que conhecem.

Nesse mesmo sentido, Pompa (2002) afirma que a descrição de esquemas culturais familiares pelos invasores era necessária para a organização da percepção dos “fatos” que eram relativos a eles, já que a comparação analógica era o único instrumento epistemológico de compreensão cultural. Como exemplo, na carta de Pero Vaz de Caminha, ele descreve os Tupiniquim como “bárbaros, desconfiados, servis e desprovidos de cultura” (POMPA, 2002, p. 36).

No horizonte do “Novo Mundo” pelos viajantes, havia o mito do “Paraíso Terrestre”, evidenciando que a América era paradisíaca, no viés da natureza. Por outro lado, os indígenas representavam o “diabólico”:

[...] se é verdade que as fontes realçam a predominância dos motivos edênicos na descrição da natureza da nova terra, do lado da humanidade (ou melhor, sub-humanidade) a alteridade radical representada pelos povos indígenas marca francamente o diabólico. A mesma humanidade monstruosa que a Idade Clássica e a Idade Média tinham projetado na alteridade antropológica da Índia, depois na da Etiópia e finalmente na da Escandinávia, ia migrando para a América. Da mesma maneira, o demônio, que a evangelização expulsara (ou acreditava ter expulsado) da

Europa, reaparecia na América, constituindo-se como a verdadeira “vedete” da heterologia americana (POMPA, 2002, p. 37).

A demonização do indígena e essa difusão dos estereótipos do bárbaro, do canibal e do bruxo é observado, segundo Pompa (2022), pelas imagens apresentadas pelos viajantes, no século XVI, nas representações dos costumes indígenas, que não se pautavam na observação empírica, mas na alegoria, como o caso da gravura de Theodore de Bry, intitulada “Mulheres Canibais” (Figura 2).

Casos como esses de gravuras evidenciando a antropofagia, pautam o imaginário colonial da cultura indígena como inferior e constitui, segundo Pompa (2002), como uma forma de absorver a diversidade encontrada no dito “Novo Mundo”, para que os costumes dos povos indígenas fossem integrados ao imaginário ocidental, recebendo uma classificação e um valor. Assim, a autora evidencia o “eu”, como o ocidental, através da conceptualização do “outro” como indígena.

Figura 2: “Mulheres Canibais” de Theodore de Bry



Fonte: Tok de História (2023).

Nos primeiros relatos, segundo Pompa (2002), os invasores descreviam que os indígenas não acreditavam em nada. Para justificar a evangelização, a cultura tupi era apresentada como portadora de uma possibilidade de religião monoteísta. Por isso, o discurso de que os indígenas não tinham religião foi reafirmada por inúmeros cronistas, como Pero Vaz de Caminha, Pero Magalhães de Gôndavo, Gabriel Soares de Souza e o jesuíta Cardim. Segundo eles, os indígenas não tinham “nem fé, nem lei, nem rei” (POMPA, 2002).

A autora relata que, por influência de Lorenzo de Media, em 1502, os cronistas evidenciavam de que os chamados Tupinambá não tinham um elemento que caracterizava uma religião para os europeus, já que não tinham ídolos, templos ou sacerdotes. Com isso, “se não há ídolos, sacerdotes e templos, não há religião” (POMPA, 2002, p. 44).

Em contradição, alguns autores apontaram a presença mínima de uma noção de deus entre os indígenas. Para Thevet (1978), não existe a possibilidade de um povo não ter a noção de divindade e essa noção podia ser encontrada em Tupã, um ser mitológico, segundo Pompa (2002), ligado ao céu e ao trovão. Assim, instala-se a pedagogia jesuítica, que constitui Tupã como deus, para, a partir dele, elaborar o projeto catequético, chamado de hibridismo cultural.

A bula do papa Paulo III, além de reconhecer-lhes a dignidade de homens, mandava trazer os “naturais” para a fé cristã pela pregação do Verbo de Deus e do exemplo. A imposição da religião dos conquistadores encontrava assim sua plena legitimação, realizando a grandiosa profecia da Conquista: a construção do Reino de Deus na Terra, com um povo virgem. Aqui está um dos nós conceptuais da pregação missionária, nó que, aliás, tinha dirigido teologicamente até a própria “descoberta”: o milenarismo cristão (POMPA, 2002, p.46).

A autora destaca que a necessidade de atribuir aos povos indígenas uma “crença”, obedece a uma exigência cultural de “ler” o outro e traduzi-lo em seus próprios termos; isto é, traduzir o “eu” para o outro. Para isso, Pompa (2002) destaca que era necessário constituir uma linguagem de mediação, isto é, a religião.

Colaço (1998) evidencia que as missões foram uma das primeiras formas de tutela indígena na América, já que

Os missionários estavam convictos de que, levando a palavra de Deus aos indígenas, proporcionavam-lhes a civilização e, conseqüentemente, tornavam-se “humanos”. A evangelização estava impregnada do caráter civilizatório, que significava a “europeização” e o ajustamento dos índios aos moldes da sociedade moderna ocidental (COLAÇO, 1998, p.181).

Em sua revisão bibliográfica, Colaço (1998, p.187) relata que a invasão na América iniciou a disputa entre Portugal e Espanha pelo domínio das terras que foram “descobertas e das não-descobertas”. Por conta das divergências entre as duas coroas católicas, foi colocado um Pontífice Romano como mediador nas disputas.

Assim, a bula “Inter Cetera” foi favorável aos interesses espanhóis, sendo sancionada em 1493 pelo Papa Alexandre VI, com a condição de que levassem missionários ao “Novo Mundo”, com o intuito de difundir a fé católica, além de “cristianizar e civilizar”. Vieram para o Brasil diversas ordens religiosas: primeiro, os franciscanos, em 500, logo os dominicanos, os agostinianos, os mercedários e, por últimos, os jesuítas (COLAÇO, 1998).

Os jesuítas chegam ao Brasil em 1549, acompanhado do primeiro Governador-Geral, Tomé de Sousa, mas apenas em 1556 o Conselho das Índias autoriza a vinda dos membros da Companhia de Jesus à América espanhola. Com isso, dedicara-se, em 1568, ao ensino, em Lima, segundo Colaço (1998).

Em 1607, é criada a Província Jesuítica do Paraguai, que foi ocupada pelos membros da Companhia de Jesus até 1768. Entre 1609 e 1706, os jesuítas fundaram as Missões Jesuíticas do Paraguai, também conhecido como os Trinta Povos das Missões, que se entendia do Guairá no Paraná, sul do Mato Grosso do Sul, Paraguai, nordeste da Argentina, Rio Grande do Sul e Uruguai (COLAÇO, 1998).

Sabe-se que as Reduções Jesuíticas foram estabelecidas com base nas palavras de Deus por meio dos Jesuítas, sendo, segundo Machado (1999), algo em favor da salvação espiritual e física dos indígenas, mas teve como objetivo principal a demarcação do território fronteiriço espanhol, para deter a expansão dos lusos sobre a região do Rio do Prata. Assim, os missionários chegaram ao Peru em 1568, ao México em 1572 e em Assunção, no Paraguai, em 1587. De acordo com Zuse (2009), não foram os Jesuítas a se estabelecerem nas primeiras Reduções no Paraguai e, sim, os Franciscanos, em 1580.

Os jesuítas, segundo Bogoni (2008), surgiram como um movimento espiritual para lutar contra a reforma da Igreja Católica, que era defendida por Martinho Lutero (1483-1546), João Calvino (1509-1564) e seus seguidores. A Companhia de Jesus (*Societas Iesu*) tinha como objetivo adequar ao movimento vivido pela Igreja e pelos reinos católicos, como Portugal e Espanha, idealizada por Inácio de Loyola (1491-1556) e que escreveu a Constituição Jesuítica.

Bogoni (2008) em sua dissertação intitulada “O discurso de resistência e revide em Conquista Espiritual (1639), de Antonio Ruiz de Montoya: ação e reação jesuítica na Colonização Ibérica da Região do Guairá” explicita a análise da obra “Conquista Espiritual (1639)” do Padre Antonio Ruiz de Montoya, sobre o discurso de resistência e revide, além

da ação e reação dos jesuítas e indígenas na Colonização Ibérica do Guairá, que incluía o atual norte do Paraná, nos séculos XVI e XVII.

De acordo com as bulas do Papa Alexandre VI, a Espanha obteve direitos sobre as terras recém invadidas, com a condição de que deveria evangelizar todos os povos que fossem encontrados. Com isso, começava a parceria entre a Igreja e o Estado, tanto na questão da evangelização, quanto da colonização. Os reis católicos, mediante o exercício do patronato, asseguravam a administração sobre a Igreja Católica e tinham o direito de nomear os eclesiásticos, tornando os jesuítas – padres da Companhia de Jesus – como obedientes das leis (BOGONI, 2008).

Bogoni (2008) evidencia que o Tratado de Tordesilhas, de 1494, dividiu o mundo por uma linha imaginária, a partir de 370 léguas das Ilhas de Cabo Verde, com as grandes potências do século XVI – Portugal e Espanha. Com isso, as terras encontradas ao Oriente pertenciam a Portugal e, ao Ocidente, à Espanha. Para Aguilar (2002), a indeterminação geográfica favorecia o interesse expansionista dos espanhóis e dos portugueses.

A linha imaginária cortava o território brasileiro, hipoteticamente, passando próximo às atuais cidades de Belém, capital do Estado do Pará e Laguna, no Estado de Santa Catarina. Com isso, o Brasil estaria dividido em dois reinos: o que é hoje o Estado do Paraná, apenas o litoral pertencia a Portugal; a partir do primeiro Planalto, o território pertencia à Espanha (BOGONI, 2008).

Segundo Bogoni (2008), os jesuítas começaram a ter intensa atuação no território a partir da nomeação do Padre Manuel de Nóbrega como primeiro provincial, em 1552, pelo fundador e padre geral da Companhia de Jesus, Inácio de Loyola. A partir de 1585, os jesuítas chegaram ao território castelhano a pedido do Bispo Francisco Vitória, já que havia escassez de padres para os serviços religiosos para a catequização e “pacificação” dos indígenas.

Em 1580, a Coroa da Espanha foi anexada e, assim, os portugueses de São Paulo, conhecidos como bandeirantes “por realizarem suas incursões encabeçadas pelas bandeiras representativas da sua pátria e de seus líderes, agilizaram a exploração do território, passando além da linha imaginária de Tordesilhas, invadindo assim o domínio dos espanhóis” (BOGONI, 2008, p. 22). De acordo com Aguilar (2002), a Província do Guairá, que é o atual estado do Paraná, além de pertencer ao governo do Paraguai, tornou-se o espaço territorial do conflito, já que era o limite da fronteira entre as coroas lusa e castelhana.

De acordo com os autores Blasi, La Pastina Filho e Pontes Filho (1989), no povoamento da América do Sul, por parte dos portugueses e espanhóis, há a Província do Guairá, durante o século XVI e início do século XVII. Essa região pode ser compreendida

como a expressiva porção territorial do estado do Paraná e deixou marcas na conformação geopolítica da porção meridional da América do Sul, como as tentativas de urbanização da região, por meio das fundações de vilas e núcleos de conversão e reduções de indígenas, praticadas por espanhóis e religiosos da Companhia de Jesus e a reação incisiva dos portugueses a esses propósitos. Com isso, essa reação provocou total abandono da região por parte dos espanhóis, ocasionando, também, o deslocamento de muitos indígenas para fora do Guairá, ficando praticamente abandonado a partir de 1632.

Alguns desses remanescentes foram localizados

[...] tais como Cidade Real do Guairá, **na foz do rio Piriqui no Paraná**; Vila Rica do Espírito Santo, na foz do **rio Corumbataí no Ivaí** e das Reduções de Nossa Senhora do Loreto, na foz do **rio Pirapó no Paranapanema**, e de Santo Inácio Mini, na **foz do Rio Santo Inácio**, também no Paranapanema. Outros assentamentos, devido a inúmeros fatores, particularmente em consequência da expansão das fronteiras agrícolas, não puderam ser até agora localizados (BLASI; LA PASTINA FILHO; PONTES FILHO, 1989, p. 236, *grifo nosso*).

A principal preocupação dos padres jesuítas na região do Guairá era promover “o ensino catequético e sua conversão à nossa fé” (MONTROYA, 1982, p. 18). Assim, o objetivo era transformar os indígenas “de gente rústica, em cristão civilizados com a contínua pregação do Evangelho” (MONTROYA, 1982, p. 15). Os jesuítas queriam, também, transformar os indígenas em súditos, para aumentar os impostos sobre a Coroa (BOGONI, 2008).

Foi criada, em 1553, a Província da Companhia de Jesus no Estado do Brasil e os jesuítas optaram pelo Sul, onde fundaram a Vila de São Paulo de Piratininga, em 1554. Em 1639 foi estabelecida a Vice Província do Grão Pará e Maranhão, além do Norte do Paraná. Nessa região, a primeira província criada foi a do Paraguai², com sede em Assunção, começando, assim, a instalação das reduções indígenas (BOGONI, 2008).

Dessa forma, foram estabelecidas as Missões Religiosas no Paraguai e, em seguida, os Jesuítas se estenderam por todo o espaço Guarani. O início oficial da ação jesuítica foi entre 1598 e 1621, com a fundação das Reduções dos Guarani (ZUSE, 2009).

A partir da política colonial, a Província do Paraguai foi dividida nas regiões das fundações da Frente Missionária do Guairá, na Frente Missionária do Paraguai, na Frente

² “A palavra ‘Paraguai’ designava no século XVI toda bacia dos três grandes rios que convergem com o Prata, até aos Andes, do Chile ao Peru, bastante para o interior da Bolívia, do Brasil e do Uruguai e mesmo dos Pampas ao sul de Buenos Aires, até os confins da Terra de Magalhães” (BOGONI, 2008, p. 30).

Missionária do Itatim, na Frente Missionária do Uruguai e na Frente Missionária do Tape (ZUSE, 2009) (Figura 3).

Figura 3: A Província Jesuítica do Paraguai



Fonte: Zuse; Milder (2008) e Zuse (2009).

A Frente Missionária do Guairá é a marca das primeiras missões Jesuítico-Guarani instaladas no Rio Paraná superior, a partir do Colégio de Assunção e nasceram por meio do pedido dos espanhóis para que os Jesuítas atendessem aldeias dos indígenas encomendados que estavam bastante “revoltados”. Foram fundadas, em 1610, as Reduções Nossa Senhora do Loreto e Santo Inácio Menor e, até 1628, foram criadas mais 11 reduções, centradas na margem esquerda do Rio Paranapanema e seus afluentes, além dos afluentes da mesma margem do Rio Paraná. De acordo com Basile-Becker (1992), as reduções incipientes foram destruídas com os ataques dos bandeirantes, sobrevivendo apenas os povos de Santo Inácio

Menor e Nossa Senhora do Loreto, que migraram para o território que hoje é argentino (ZUSE, 2009).

A Frente Missionária do Paraguai corresponde “às terras entre a margem oriental do Rio Paraguai e à margem ocidental do Rio Paraná” (BASILE-BECKER, 1992). Foram fundadas, em 1609, oito reduções duradoras de indígenas Guarani a sudeste da cidade de Assunção, ao norte mais duas de curta duração, além de três integradas por grupos indígenas não-Guarani (ZUSE, 2009).

Já a Frente Missionária do Itatim pertence ao atual estado do Mato Grosso do Sul, entre os rios Miranda, ao norte, Apa ao sul, Serra do Amambá à leste e o rio Paraguai à oeste, incluindo as regiões pantaneiras. A partir de 1632, foram fundadas dez Reduções, como resposta a destruição da Frente Missionária do Guairá pelos portugueses, mas também foram forçados a abandonar essas áreas tomadas pelos bandeirantes e pelos indígenas inimigos. Segundo Basile-Becker (1992), essa região era ponto de encontro das tribos nômades do Chaco e dos Guarani sedentários ou de terras indígenas já guaranizadas (ZUSE, 2009).

As Reduções da Frente Missionária do Uruguai integram os Trinta Povos Guarani, compreendidos pelas atuais áreas do Paraguai, Argentina e Brasil, distribuídos pelos vales dos Rios Uruguai e Paraná, mas em ambas as margens do primeiro. Na margem original, localizavam-se no que hoje corresponde ao estado do Rio Grande do Sul, entre os Rios Ibicuí, Piratini e Ijuí. Em 1637/1638, suas populações tiveram que abandoná-las a partir dos ataques de bandeirantes, indo para a margem ocidental do Rio Uruguai e depois, a população retornou ao local na fundação dos Sete Povos Orientais do Uruguai (ZUSE, 2009).

Por último, temos a Frente Missionária do Tape, localizada na margem esquerda do Rio Uruguai, nas Bacias dos Rios Ibicuí e Jacuí, além do Planalto Central do atual Rio Grande do Sul. Os Jesuítas, em 1626, receberam o direito à Redução dos indígenas na região do Tape, fundando 12 Reduções no alto Ibicuí e Bacia do Jacuí (ZUSE, 2009).

A criação das Reduções, segundo Bogoni (2008), foi uma estratégia para denominar as missões de evangelização organizadas pelos padres jesuítas a partir do século XVI, inicialmente na Província do Paraguai e estendendo-se por todo território que abrangia o atual Norte do Paraná.

A origem das Reduções foi estabelecida em 1603 quando o governador Hernán Arias de Saavedra (chamado de Hernandárias) reuniu os prelados do território de Assunção (atual capital do Paraguai), com a intenção de pedir ao Conselho das Índias e ao rei da Espanha a vinda de missionários jesuítas para a região, com o fim de evangelizar os índios guaranis e

promulgar leis proibindo a escravização destes, bem como orientação espiritual e moral aos colonos (BOGONI, 2008, p. 30).

Segundo Quevedo (2000), o trabalho encomendado era uma forma de escravização indígena e essa política colonizadora representou a desintegração das comunidades Guarani, criando uma situação irreversível em sua economia de subsistência.

De acordo com Bogoni (2008), se para os jesuítas as Reduções significavam parte do plano de conquista, para os indígenas significava mudanças no seu modo de vida, já que, com o deslocamento de seu território para a Redução, os Guarani perdiam a sua liberdade de locomoção para se submeter a um território colonial, cristão e, ainda, restrito.

Ainda, Mota (2015) ressalta que:

A história oficial hegemônica dos grandes heróis, conquistadores e desbravadores, impõe uma forma de entendimento desse processo a partir da perspectiva eurocêntrica-colonial, desqualificando a complexidade das formas de existir e estratégias de resistências dos povos indígenas, como se esses homens e essas mulheres estivessem estáticos no espaço-tempo, à espera dos europeus (MOTA, 2015, p. 99).

Segundo Toccheco (1991) e Machado (1999), a desorganização e a desagregação das populações indígenas deram-se por causa da modificação do seu espaço, da sua crença e da sociedade como um todo. As primeiras Reduções mantinham a organização espacial dos territórios indígenas e os materiais construtivos que eram utilizados, como madeira, palha e barro; entretanto, buscavam o reordenamento do espaço para que contribuísse para a cristianização e “civilização”.

Assim, uma nova organização do espaço atingiu o modo de viver Guarani: com o objetivo de instituir a família monogâmica, “os missionários substituem a grande casa comunal que abrigava a casa extensa Guarani, unidade fundamental de sua sociedade, por habitações nucleares, onde mora apenas uma família, o pai, a mãe e os filhos” (ZUSE, 2009, p. 21).

Também se modificou, segundo Zuse (2009), o espaço social da dança, da festa e das bebedeiras, que foram proibidas. Ainda, o centro da aldeia é representado pela igreja, que ostenta a beleza e a casa dos padres, além dos enterramentos passarem a ser feitos em covas rasas e não mais em urnas funerárias. Foi iniciada a produção de roças em grande escala e de diferentes tipos de vegetais, não mais conforme às necessidades dos Guarani, afetando também sua cultura material.

Evidentemente, os jesuítas alteraram toda a estrutura social das aldeias, ou seja, o objetivo não era apenas a catequização dos nativos. De acordo com Borelli (1984), a divisão de trabalho foi atingida. Além disso, os aspectos organizadores da vida social e econômica daqueles grupos também foram alterados.

Aqui, cabe destacar: o que é o território para os colonizadores e o que o território para os indígenas? Para Mota (2015), tendo como base Haesbaert (1997; 2007; 2009), o território para os colonizadores é inerente às relações poder, que ocorrem por meio da apropriação e domínio do espaço. Em contrapartida, para os indígenas, segundo Santos e Thomaz Júnior (2020), o território possui uma dimensão anímica, simbólica e metafísica, tendo a ancestralidade manifestada na história presente.

Noelli (1993), defende que o grupo Guarani reproduzia sua cultura e impunham sua ideologia às outras regiões que iam sendo colonizadas, desde a Amazônia até a foz do Rio Paraná, além das regiões leste e oeste. Assim, os Guarani persistiram por três mil anos reproduzindo com muita fidelidade sua cultura material, suas técnicas de confecção e uso, sua subsistência atrelada à linguagem e comportamentos, até a chegada do europeu.

Antes, segundo Noelli (1999;2000), os Guarani reproduziam seus artefatos com pouca variabilidade, tendo a cerâmica com características constantes e variáveis seguindo um padrão estilístico rígido, de acordo com as regras tecnológicas que foram reproduzidas nos dois mil anos de História. Contrapondo essa ideia, Oliveira (2008) ao estudar três sítios arqueológicos do sul do país, demonstrou que os artefatos eram similares, embora possuísem algumas diferenças muito sutis na construção dos motivos.

Para ela, existem variações nos padrões de decorações nas diferentes regiões como reflexo do distanciamento temporal e territorial, representando diferentes parcialidades étnicas entre grupos de uma mesma tradição cultural, mas que estão afastados regionalmente. Para isso, ela deu o nome de regionalismos culturais, isto é, o modo pelo qual grupos diferem enquanto parcialidade étnica, mas, mesmo assim, eles continuam se reconhecendo como membro de uma única etnia maior e mais antiga, a tradição cultural.

No Vale do Rio Paranapanema, a cerâmica Guarani foi modificada por interferência dos jesuítas nos Sítios Arqueológicos Alvim e Taquaruçu, estudados por Faccio (1992) e Thomaz (1995), respectivamente. De acordo com Montoya (1892), a catequização na região do Rio Paranapanema teve início a partir da Redução de Nossa Senhora do Loreto, já que os jesuítas perceberam ali existirem inúmeros povoados e aldeias.

Fundò la primera reducción que La Compañia bizo em aquella Provincia (llamamos reducciones a los pueblos de Indios, que viviendo a fu antigua fança em montes, fierras, y valles, em escondidos arroyos, em tres, quatro, feis cafas folas, feparados a legua, dos, tres y mas de otros, los reduxo La diligencia de los Padres a poblaciones grandes, y a vida política y humana, a beneficiar algodón con: porque comunmente vivian em desnudez, aun lio cubrir lo que La naturaleza ocultó.) Reducción S. Ignacio (MONTROYA, 1892, p. 6).

De acordo com Faccio (1992), como exemplo dessas modificações nos artefatos da cultura material Guarani, após o contato, está a presença de apêndices – ou alças – e a decoração escovada na cerâmica. Zuze (2009) relata a preferência dos missionários jesuítas pelo acabamento de superfície da cerâmica no tipo liso, com engobo vermelho e a granulometria do antiplástico mais fina, dando origem a uma pasta lisa e homogênea.

Já no Rio Paraná, há a presença do Sítio Arqueológico Castelinho, que também possui influência jesuítica e foi estudado na Iniciação Científica da pesquisadora, além dos Sítios Arqueológicos Alvim e Taquaruçu, intitulado “O estudo tecnotipológico da cerâmica Guarani dos Sítios Arqueológicos Castelinho, Alvim e Taquaruçu da área do Alto Rio Paraná – SP”, financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Processo: 2019/26764-3).

O padrão de assentamento³ dos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu é parecido, já que os três estão em uma área de confluência de rios, localizando-se em áreas de planície de inundação. Os sítios ainda foram impactados pela presença de usinas hidrelétricas: o Sítio Alvim e Taquaruçu pela Usina Hidrelétrica de Taquaruçu, localizado no município de Sandovalina – SP e o Sítio Castelinho pela Usina Hidrelétrica Engenheiro Sérgio Motta, localizada no município de Rosana – SP.

De acordo com Santos e Souza (2021), apesar de as hidrelétricas terem que suprir as necessidades do progresso industrial, os impactos devastadores, tanto ambientais quanto sociais, não são colocados em pauta, causando mudanças agressivas e involuntárias.

No Planalto Ocidental Paulista, são identificados sítios arqueológicos que testemunham a presença dos povos Guarani e sítios associados ao período de contato, mas diante do processo histórico de violência contra povos originários desde a colonização, pouco se tem discutido sobre os diferentes impactos causados pelo processo de colonização na cultura dos povos que habitaram o Planalto Ocidental Paulista. No nosso caso, dedicamo-

³ Padrão de assentamento é a distribuição de sítios arqueológicos em determinada área geográfica, refletindo as relações das comunidades do passado com o meio ambiente as relações entre elas próprias no seu contexto ambiental (MORAIS, 1999).

nos a discutir esses impactos a partir da cultura material, visto que haver ausência de produção científica sobre as Reduções Jesuíticas no estado de São Paulo, apesar da identificação e classificação de sítios desse período de contato.

Diante do exposto, identificamos, analisamos e mapeamos as Reduções Jesuíticas dos atuais estados do Paraná e de São Paulo, além das influências/interferências na cultura material Guarani dos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu.

O tema das Reduções Jesuíticas é pouco estudado pela Geografia, tendo mais referências históricas, arqueológicas e sociológicas. Por isso, a análise geográfica das Reduções, além dos sítios arqueológicos é importante para identificarmos as relações territoriais estabelecidas pelos jesuítas aos indígenas Guarani. Cabe, ainda, destacar que o tema das Reduções possui uma bibliografia bem reduzida e cheia de contradições, o que também justifica a importância desse tema para essa ciência.

A partir dos quatro objetivos específicos do projeto de pesquisa, conseguimos elencar os procedimentos metodológicos e os conceitos possíveis para cada tópico a ser realizado na dissertação (**Quadro 1**).

Quadro 1: Procedimentos metodológicos da pesquisa

Objetivos específicos	Procedimentos metodológicos	Conceitos possíveis
a) Compreender, a partir das Reduções Jesuíticas, as relações territoriais estabelecidas pelos jesuítas espanhóis junto aos indígenas Guarani, bem como seus desdobramentos históricos e culturais.	1) Levantamento bibliográfico sobre as Reduções Jesuíticas. 2) Levantamento bibliográfico sobre território para o colonizador 3) Levantamento bibliográfico sobre território para os povos indígenas e cosmologia indígena	Território
b) Mapear as Reduções Jesuíticas dos estados do Paraná e São Paulo, a partir de pesquisas nos acervos públicos e privados no Brasil, no intuito de contribuir para a ciência geográfica na construção de um tema pouco estudado.	1) Levantamento bibliográfico sobre a Província do Paraguai 2) Levantamento bibliográfico do Guairá e do estado de São Paulo 3) Mapeamento das Reduções Jesuíticas nos estados do Paraná e São Paulo	Território
c) Analisar os materiais cerâmicos dos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu, por meio da cadeia operatória, a fim de investigarmos a influência ou interferência jesuítica na cultura material Guarani, além de contribuir para o conhecimento do Sistema Regional de Ocupação do Planalto Ocidental Paulista.	1) Análise cerâmica dos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu. 2) Levantamento bibliográfico sobre cadeia operatória de produção cerâmica 3) Levantamento bibliográfico sobre influência/interferência jesuítica na cultura material Guarani	Influência/ Interferência na cultura material
d) Estudar o padrão de assentamento que está relacionado com as ocupações indígenas históricas e pré-coloniais da Bacia Hidrográfica do Alto Paraná Paulista, além do Sistema de Informação Cartográfica (SIG) e Qgis, a fim de uma melhor análise dos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu.	1) Levantamento bibliográfico sobre padrão de assentamento 2) Realização de trabalho de campo nos sítios arqueológicos em questão para o uso de drone 3) Mapeamento do padrão de assentamento dos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu, com o uso de banco de dados e as coordenadas geográficas, além do uso do Qgis para elaboração	Sistema regional de ocupação Padrão de assentamento

Fonte: a autora (2023).

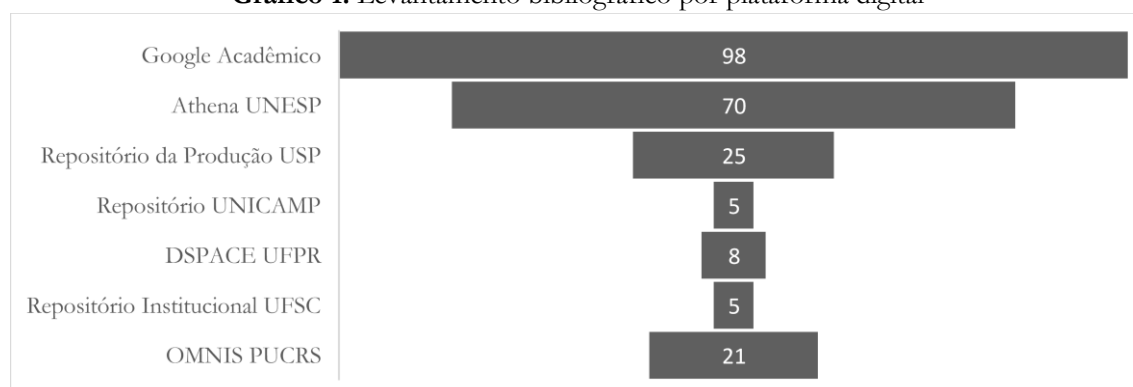
2.2.1. Levantamento bibliográfico

Julgamos necessário, em todos os objetivos específicos, a realização do levantamento bibliográfico em acervos digitais. Com isso, escolhemos sete plataformas: o Google Acadêmico, o Athena UNESP, o Repositório de Produção da USP, o Repositório da Produção Científica e Intelectual da UNICAMP, o DSPACE da UFPR, o Repositório Institucional da UFSC e o OMNIS da PUCRS.

A escolha dessas plataformas digitais se deve pela concentração de produção bibliográfica sobre as Reduções Jesuíticas nas regiões Sudeste e Sul, devido a programas de resgates arqueológicos nas instituições de ensino.

O **Gráfico 1** demonstra a quantidade de obras encontradas em cada acervo digital.

Gráfico 1: Levantamento bibliográfico por plataforma digital

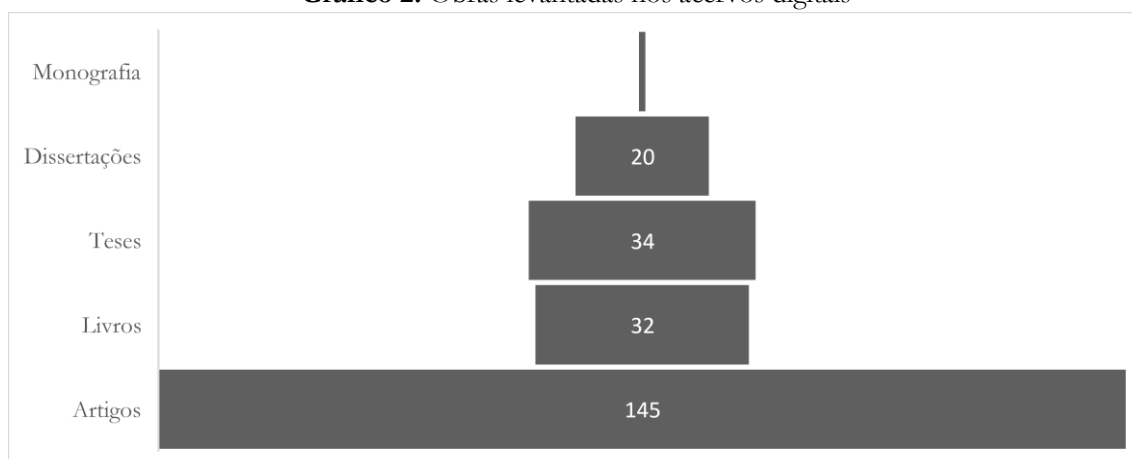


Fonte: Acervos digitais (2023). **Organização:** Santos (2023).

De acordo com o Gráfico 1, foram levantadas, por ordem de grandeza, 98 obras no Google Acadêmico, 70 obras no Athena UNESP, 25 obras no Repositório da USP, 21 obras na OMNIS PUCRS, oito obras no DSPACE UFPR, além de cinco obras no Repositório UNICAMP e Repositório Institucional UFSC, totalizando 232 obras levantadas.

Nos acervos digitais, escolhemos cinco tipos de obras: monografias, dissertações, teses, livros e artigos, evidenciado no **Gráfico 2**.

Gráfico 2: Obras levantadas nos acervos digitais



Fonte: Acervos digitais (2023). **Organização:** Santos (2023).

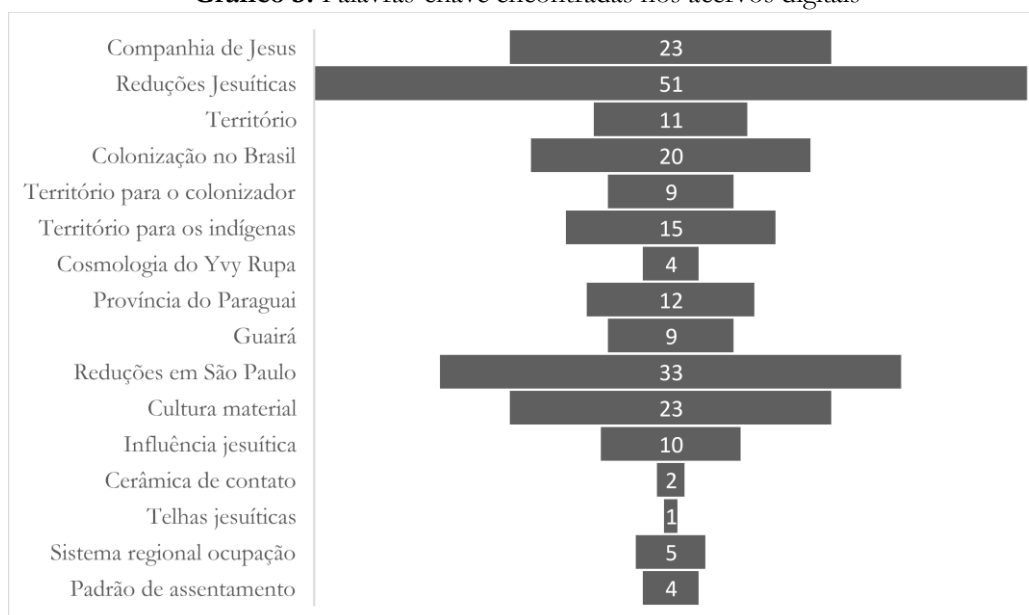
Foram levantadas, de acordo com o Gráfico 2, por ordem de grandeza, 145 artigos, 34 teses, 32 livros, 20 dissertações e uma monografia.

Ainda, escolhemos palavras-chave que fossem condizentes com nossos objetivos específicos. Por isso, escolhemos as palavras-chave Companhia de Jesus, Reduções Jesuíticas, Território, Colonização no Brasil, Território para o colonizador, Território para os povos indígenas e Cosmologia do *Yvy Rupa* para alcançarmos o objetivo específico A, de compreender as relações territoriais estabelecidas pelos invasores aos indígenas Guarani.

Para o objetivo específico B, escolhemos as palavras-chave Província do Paraguai, Guairá e Reduções Jesuíticas em São Paulo, com o intuito de mapearmos as Reduções Jesuíticas dos atuais estados do Paraná e São Paulo.

Já para o objetivo específico C, escolhemos as palavras-chave Cultura Material, Influência Jesuítica, Cerâmica de Contato e Telhas Jesuíticas, a fim de estabelecermos as características de influência/interferência jesuítica na cerâmica Guarani e telhas jesuíticas nos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu. Por fim, escolhemos as palavras-chave Sistema Regional de Ocupação e Padrão de Assentamento, para contemplarmos o objetivo específico D, com o intuito de estudarmos o padrão de assentamento dos sítios arqueológicos em questão (**Gráfico 3**).

Gráfico 3: Palavras-chave encontradas nos acervos digitais



Fonte: Acervos digitais (2023). **Organização:** Santos (2023).

De acordo com o Gráfico 3, escolhemos 16 palavras-chave, sendo levantadas monografias, dissertações, teses, livros e artigos. Assim, por ordem de grandeza, foram levantadas 51 obras na palavra-chave “Reduções Jesuíticas”; 33 obras na palavra-chave “Reduções Jesuíticas em São Paulo”; 23 obras nas palavras-chave “Companhia de Jesus” e “Cultura Material”; 20 obras levantadas na palavra-chave “Colonização no Brasil” e 15 obras levantadas na palavra-chave “Território para os indígenas”. Foram encontradas um menor número de obras nas palavras-chave restantes.

2.2.2. Banco de dados e mapeamento com o software Qgis®

A fim de cumprimos, principalmente, o objetivo específico B e D, utilizaremos o recurso do mapeamento, no intuito de contribuirmos geograficamente no estudo das Reduções Jesuíticas dos atuais estados do Paraná e São Paulo, além de analisarmos espacialmente os Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu.

Para isso, utilizamos um banco de dados com as coordenadas geográficas das Reduções Jesuíticas, das cidades espanholas da antiga Província do Guairá e dos sítios arqueológicos em questão, por meio das referências bibliográficas levantadas nos acervos digitais e presenciais, além dos trabalhos de campo (**Figura 4**).

Figura 4: Banco de dados das Reduções Jesuíticas, das cidades espanholas e dos sítios arqueológicos da área de estudo

Nome	X	Y	Período	Porte
Maracana	-519848	-224391		Pequena Redução
Itamaraca	-518016	-224131	1613	Pequena Redução
Araraá	-516633	-225552		Pequena Redução
Loreto	-52007	-22606	1610-1631	Grande Redução
San Ignacio Mini	-51789	-22644	1610-1631	Grande Redução
San Joseph	-512417	-231738	1625	Pequena Redução
San Francisco Javier	-510435	-232294	1625	Pequena Redução
Jesus-Maria	-52202	-23537	1626-1630	Pequena Redução
San Pablo del Iniai	-518114	-237755	1627-1629	Pequena Redução
San Thomas?	-518370	-239837	1628	Pequena Redução
Lons Angeles?	-519595	-240761	1627	Pequena Redução
Villa Rica del Espiritu Santo II -51991	-23864	1589-1632		Cidade colonial
Santo Antonio	-512557	-276458	1627	Pequena Redução
N Sra Encarnación	-50777	-240731	1625	Pequena Redução
San Miguel?	-50348	-24941	1627	Pequena Redução
San Pedro?	-51725	-25072	1627	Pequena Redução
Concepcion Guaranos	-51799	-24904	1627	Pequena Redução
Villa Rica del Espiritu Santo I	-52565	-24658	1570-1589	Cidade colonial
N. Sra. Copacabana?	-52994	-24525	1628	Cidade colonial
Ciudad Real del Guayra			1556-1632	Cidade colonial
Oitiveros?			1554-1556	Pequena Redução
Santa Maria			1626	

ID	Zone	Longitude	Latitude
Alvim	22k	422000	7499311
Castelinho	22k	378349	7584709
Taquaruçu	22k	394606.38	7507325.87

Fonte: Santos (2023).

A partir do banco de dados construído por meio das referências bibliográficas e dos trabalhos de campo, utilizamos o software Qgis®, sendo uma multiplataforma do sistema de informação geográfica, que permite a visualização, edição e análise de dados georreferenciados (QGIS, 2023). Com isso, foi possível mapear as Reduções Jesuíticas do atual estado do Paraná, além dos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu, que estão localizados no atual estado de São Paulo.

2.2.3. Análise cerâmica e de telhas jesuíticas

Analizamos, para esse estudo, 602 peças do Sítio Arqueológico Alvim, 153 peças do Sítio Arqueológico Castelinho e 207 peças do Sítio Taquaruçu, por meio da cadeia

operatória de La Salvia e Brochado (1989) e o modelo tecnotipológico de Faccio (1992)⁴, com o intuito de caracterizar as cerâmicas com influência/interferência jesuítica. Ainda, no Sítio Taquaruçu, analisamos as telhas jesuíticas com a mesma metodologia.

2.2.3.1. Cadeia operatória de produção cerâmica

A produção de uma cerâmica Guarani, segundo La Salvia e Brochado (1989), deve ser entendida como ações que a artesã exerce na fabricação de uma vasilha, podendo ser modelada (a utilização de uma parte da argila para modelá-la, a partir dos dedos, a peça pretendida), acordelada (uso de cordéis de argila sobrepostos), moldada (aplicação de uma parte da argila dentro de um molde) ou torneada (uso do torno para as vasilhas).

O uso do acordelamento, no caso da cerâmica Guarani, “é o mais comum mesmo durante o contato com o europeu onde continuam produzindo para atender suas necessidades com as técnicas nativas [...]” (LA SALVIA; BROCHADO, 1989, p. 154).

A cadeia operatória de produção cerâmica de La Salvia e Brochado (1989), é composta de 11 etapas: o primeiro passo é a obtenção da argila e, quando necessário, a sua plasticidade é alterada com a adição de materiais que não são plásticos, como o caco moído. O antiplástico é classificado, de acordo com os autores, como duras (presença mínima de argila), secas (predominância de antiplástico já adicionado), medianamente plásticas (representativa igual entre argila e antiplástico), plásticas (maior presença de argila do que antiplástico) e muito plásticas (predominância de argila).

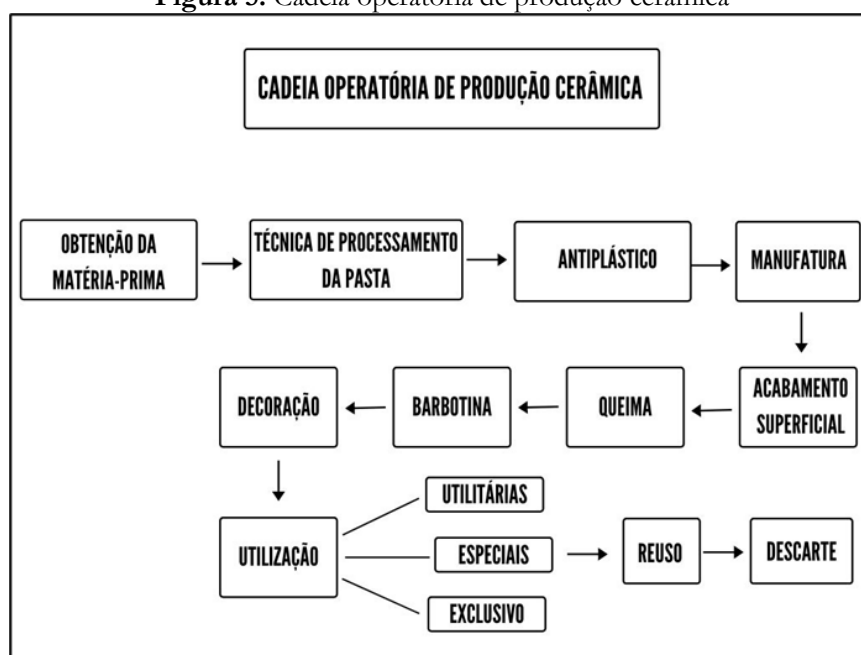
Posteriormente, o artefato é confeccionado de acordo com determinada função, classificado por La Salvia e Brochado (1989), como utilitárias (artefatos fabricados para atender as necessidades mais gerais do cotidiano), especiais (artefatos fabricados para determinados produtos de uso especial) e exclusivas (artefatos para uso definidos em ritos religiosos sociais, não podendo ser utilizado para outro fim).

Para isso, a vasilha passa por alguns processos, como o acabamento superficial, a decoração e a queima. O acabamento superficial, de acordo com os autores, seria o tratamento aplicado nas superfícies das paredes dos recipientes cerâmicos, podendo ter a finalidade de serem de cunho prático ou artístico. Assim, o acabamento superficial passaria por três processos: o preparatório (modo de produção e sequência de etapas), o acabamento (continuidade sequencial) e o decorativo (tratamento artístico de técnicas específicas).

⁴ O guia de análise cerâmico está disponível no Anexo 1.

A decoração, de acordo com La Salvia e Brochado (1989), é uma aplicação definitiva e especialmente criada para determinada vasilha. Os tipos de decoração podem ser classificados, de acordo com os autores, como plásticas ou de pintura, sendo aplicadas, por vezes, na face interna e, mais comumente, na face externa. Já a queima, é a colocação da peça confeccionada, após sua secagem final, na fogueira. Ainda, as peças, após serem designadas para uma função, serão reutilizadas, como no processo de enterramento em urnas funerárias e, por fim, descartadas. (Figura 5).

Figura 5: Cadeia operatória de produção cerâmica



Fonte: La Salvia e Brochado (1989). Organização: Santos (2022).

Para identificarmos a cadeia operatória de produção cerâmica dos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu, realizamos um quadro com o número da peça, o diâmetro da boca, o antiplástico, a espessura, a queima e, por fim, a decoração.

2.2.3.2. Modelo tecnotipológico

A análise cerâmica dos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu partiu, além da cadeia operatória de La Salvia e Brochado (1989), do modelo tecnotipológico proposto por Faccio (1992).

O pressuposto básico é tornar a vasilha cerâmica enquanto unidade de estudo [...]. No entanto, na arqueologia brasileira, a grande maioria do

material cerâmico é coletada na forma de fragmentos, sendo raros os potes que conseguem ser recuperados inteiros. Assim, o encaminhamento proposto é agrupar os fragmentos provenientes de uma mesma vasilha através de análises de sua distribuição na área do sítio, dos planos de fratura e dos diferentes atributos tecnológicos e estilísticos (características da pasta, decoração, forma e dimensões) (FACCIO, 1992, p.82).

Antes do início da análise tecnotipológica, as cerâmicas, quando fragmentadas, foram reunidas em conjuntos de fragmentos de uma mesma vasilha. Dessa forma, essa análise reuniu 16 atributos:

Quadro 2: Modelo tecnotipológico de Faccio (1992)

Classe	Atributos
1°	Classes: fragmento de parede; fragmento de borda; fragmento de base; fragmento que contém parte da base/parede/borda; fragmento que contém parte da parede e da base/parede/borda; fragmentos que contém parte da parede e da base; ombro; parede com furo de suspensão e polidor de sulco.
2°	Tipo de antiplástico: mineral; mineral e caco moído; mineral e carvão; mineral, caco moído e carvão; mineral e caraipé.
3°	Tamanho do antiplástico
4°	Espessura da peça
5°	Grau de queima: 1. Seção transversal, sem presença de núcleo, cor uniforme, variando do laranja-tijolo ao amarelo; 2. Seção transversal, sem a presença de núcleo, com cor uniforme variando do cinza-claro ao pardo; 3. Seção transversal, com presença de núcleo central escuro, com camada interna e externa claras; 4. Seção transversal, sem presença de núcleo, com cor uniforme, variando do cinza para o preto; 5. Seção transversal com uma camada clara na parte interna e uma camada escura na externa.
6°	Tipos de alisamento: ausência de tratamento na face interna e externa; alisamento na face externa; alisamento na face interna; alisamento na face interna e externa; polimento na face interna; polimento na face externa; polimento na face interna e externa; brunidura, isto é, enegrecimento e lustro.
7°	Tipos de tratamento de superfície: liso; entalhado; ungulado; inciso; corrugado; escovado; pontado; pinçado; engobo preto; engobo vermelho; engobo branco; engobo preto/vermelho; engobo preto/branco; engobo vermelho/branco; engobo laranja; pintado; digitado; marcado com tecido; canelado; serrungulado; engobo branco/inciso no contorno da garganta; corrugado associado ao escovado; corrugado associado ao ungulado; engobo branco associado ao corrugado; engobo branco associado ao inciso; pintura associado ao inciso, isto é, pintura vermelha sobre o engobo branco e incisão que contorna o lábio; liso associado ao corrugado dividido pelo ângulo da parede; maminolar; pintado/engobo branco; roletado; engobo branco/laranja e engobo vermelho/pintado.
8°	Técnica de manufatura: roletado, modelado à mão e moldado.
9°	Conjuntos de fragmentos de uma mesma vasilha
10°	Tipos de borda: direta inclinada interna; direta inclinada externa; extrovertida inclinada interna; extrovertida inclinada externa; carenada e contraída.
11°	Forma do vasilhas: prato ou assador; tigela rasa; tigela funda; vaso profundo; vaso com contorno; vaso de contorno complexo e vaso de forma dupla.
12°	Cadeia operatória de produção cerâmica de La Salvia e Brochado (1989): diâmetro da boca; altura do vaso; antiplástico; espessura; decoração; tipo de vasilha.

13°	Tipos de base: plana; convexa; côncava; plana com pedestal; pedestal de fruteira ou cônica.
14°	Marcas de uso: fuligem na superfície externa, depressões circulares causadas por líquidas na face interna, desgaste por atrito na parte superior da borda interna e pequenas depressões circulares densas, com diâmetro de até três milímetros na face interna;
15°	Estado de conservação: alteração por desgaste, decomposição ação da água, ação de queimadas recentes;
16°	Descrição dos motivos e decorações

Fonte: Faccio (1992). **Organização:** Santos (2023).

Os atributos do modelo tecnotipológico de Faccio (1992) foi aplicado nos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu, com o intuito de identificar as características de influência/interferência jesuítica em sua cultura material, além da comparação tecnológica dos sítios.

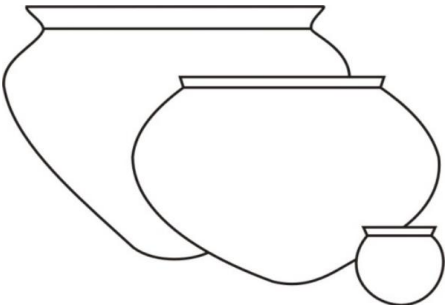
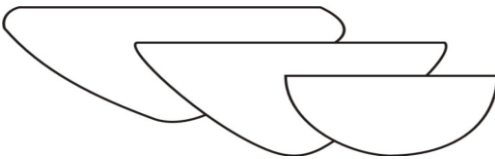
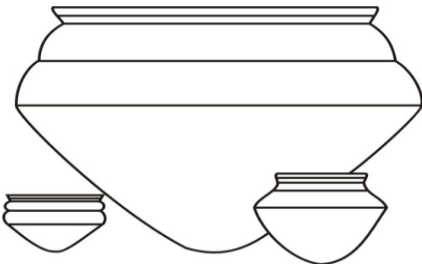
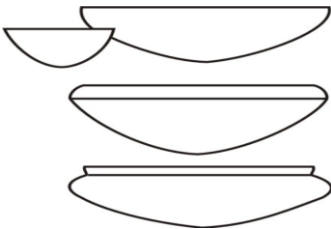
2.2.3.3. Reconstituição gráfica da forma da vasilha a partir do fragmento de borda

De acordo com Brochado e Monticélli (1994), a reconstituição gráfica das vasilhas é um problema recorrente na Arqueologia, já que muitos consideram essa tarefa como impossível. Indo nesse sentido, os autores defendem que é possível realizar a reconstituição gráfica das vasilhas, desde que ela seja comparada com vasilhas inteiras ou, então, com a maior parte dos fragmentos de borda.

Para isso, deve-se seguir alguns passos: a classificação etno-histórica da cerâmica Guarani do século XVII, de Montoya (1876), publicada no livro “Cerâmica Guarani”, de La Salvia e Brochado (1989); identificar as classes entre vasilhas Guarani inteiras; o estabelecimento de regras de proporção entre as partes das vasilhas e o uso das formas na reconstituição gráfica, por meio dos fragmentos (BROCHADO; MONTICIELLI, 1994).

A funcionalidade das vasilhas cerâmicas foi recorrida à analogia etnográfica do “Dicionário Guarani-Espanhol” de Montoya (1876), por meio das descrições. Ali, os autores identificaram, ao menos, seis tipos de vasilha Guarani: o *yapepó*; o *ñaetá* ou *ñaedá*; o *ñamõpu* ou *nãmypiu*; o *cambuchí*; o *ñambé* ou *teembirú* e o *cambuchí caguãba* (Quadro 3).

Quadro 3: Vasilhas cerâmicas Guarani

Forma cerâmica	Vasos reconstituídos	Função
<i>Yapepó</i>		Panelas para cozinhar
<i>Nãetã</i>		Caçarolas para cozinhar
<i>Cambuchi</i>		Jarras para bebida em geral
<i>Nãembé ou teembiru</i>		Pratos para comer
<i>Cambuchi caguaba</i>		Tigela para beber

Fonte: Brochado e Monticiéli (1994); Faccio (2011). Organização: Santos (2023).

Para a caracterização dos tipos de vasilhas, foram reconstituídas as formas das mesmas, a partir dos fragmentos das bordas presentes em cada sítio, utilizando o papel vegetal, um ábaco para medir o diâmetro da boca e, depois, o desenho foi digitalizado com o apoio do programa CorelDraw®. Com o desenho das formas, conseguimos classificar os tipos de vasilha e, conseqüentemente, sua possível forma. Cabe esclarecer, que a profundidade das vasilhas é obtida a partir da relação do diâmetro da boca e da forma em comparação às profundidades de vasilhas inteiras Guarani da área do Baixo Paranapanema Paulista.

Considerando que partiremos da interdisciplinaridade, perguntamo-nos: qual é a relação da Geografia com a Arqueologia nos estudos de sítios Guarani e como essas ciências se apoiam? Essa pergunta é primordial para o desenvolvimento dessa pesquisa, mas, por outro lado, é importante, primeiramente, entendermos o que é a interdisciplinaridade.

De acordo com Thiesen (2008), a interdisciplinaridade, como um enfoque teórico e metodológico, surge na segunda metade do século XX, na busca responder à necessidade de superação da visão fragmentada no que se refere aos processos de produção e socialização do conhecimento, que foram causadas por uma tendência epistemológica positivista.

As ciências, sobretudo pelos trabalhos como os de Galileu, Bacon, Descartes e Newton, foram sendo divididas e especializadas, com o intuito de, a partir das correntes do pensamento naturalista e mecanicista, construir uma concepção mais científica de mundo. Desse modo, a interdisciplinaridade emerge na perspectiva de romper com a hiperespecialização e a fragmentação dos saberes (THIESEN, 2008).

O olhar interdisciplinar, com base em Goldman (1979), permite um melhor entendimento sobre a relação entre o todo e as partes que a constituem e, por isso, apenas o modo dialético de pensar poderia favorecer a maior integração entre as ciências. Assim, significa que, embora o problema a ser estudado esteja delimitado, não é possível abandonar as múltiplas determinações e mediações históricas constituintes desse estudo.

Nesse sentido, a Geografia, entendida, com base em Corrêa (2005), como uma ciência social, tendo como objeto de estudo a sociedade e a natureza, podendo ser objetivada pelos conceitos de espaço, território, paisagem e lugar, busca o diálogo com a Arqueologia, entendida, de acordo com Funari (2003), como uma ciência que estuda a materialidade elaborada pelas sociedades humanas como um dos aspectos de sua cultura.

Morais (1999) entende a interdisciplinaridade da Geografia e Arqueologia como o “fator geo”, por meio de dois subcampos: a Geoarqueologia e a Arqueologia da Paisagem. Com isso, a interdisciplinaridade é uma importante estratégia na verificação da paisagem das antigas ocupações de caçadores coletores e de agricultores pré-coloniais, especificamente em relação à Geografia, Geomorfologia e Geologia. Essa aproximação permite-nos identificar os padrões de assentamento, além da análise da paisagem e os sistemas regionais de ocupação.

Para além dessa discussão do autor, compreendemos que só é possível estudar o passado da humanidade, a partir da Geografia. Dessa forma, como nos disse Moraes (2022), em conversa informal, “a Arqueologia é o conhecimento geográfico do passado”, já que, a princípio, é preciso observar as características ambientais dos sítios arqueológicos,

principalmente pelo tipo de vegetação, pelo uso do solo, pela presença dos cursos d'água e pelas estratigrafias da escavação.

A partir da Geografia e de seus conceitos, podemos contribuir, por meio dos registros arqueológicos, com as retomadas territoriais de espaços que foram destruídos, colocando os sujeitos ditos como “inferiores” à margem da sociedade, provando, por exemplo, a presença dos povos indígenas muito antes do período da colonização.

Nesse sentido, a interdisciplinaridade da Geografia e da Arqueologia é capaz de estabelecer um diálogo com a sociedade, refutando teses de cunho colonial, como a do Marco Temporal. Por isso, fazer Geografia e Arqueologia é político e, assim, é imprescindível a análise crítica da realidade.

À vista disso, a Arqueologia do Colonialismo, segundo Sallum (2018), tem se dedicado a entender e a interpretar essas relações coloniais entre os nativos e os invasores, com o intuito de investigar o papel do agente, além da história dos povos indígenas, com base no conceito da arqueologia da persistência para a compreensão de situações de interação cultural.

Desse modo, para além da junção da contribuição da Geografia e da Arqueologia, a História também se faz importante nessa dissertação. De acordo com Barros (2010), essa ciência estuda as ações, as transformações e as permanências humanas que se desenvolveram e se estabeleceram em um determinado período, do mais longo ao mais curto.

Ainda, ressalta que essa ciência parte do estudo do “homem”, o que podemos colocar como sociedade, no tempo e no espaço. Por isso, as ações e as transformações são consolidadas no espaço, sendo esse geográfico e político, constituindo de um espaço social.

Para uma melhor compreensão geográfica, discutiremos, no próximo tópico, nosso aporte teórico sobre os conceitos de espaço e território e como eles podem nos ajudar a compreender as relações impostas aos indígenas pré-coloniais e, por fim, aos indígenas contemporâneos.

2.4. As abordagens de espaço e de território na Geografia

Antes de nos referirmos às concepções de território na visão do indígena e do invasor no capítulo 3, abarcaremos a teoria da produção do espaço em Geografia, pelo filósofo e sociólogo francês marxista Henri Lefebvre, com base no capítulo de livro de Pereira (2020), no livro “Teorias na Geografia. Avaliação crítica do pensamento geográfico”, organizado por Sposito e Claudino (2020), já que não existe espaço sem território, tampouco território sem espaço.

Para chegar a uma teoria, o ponto de partida de Lefebvre foi realizar uma crítica do espaço na matemática, que era conhecido como geométrico e na filosofia, reconhecido como categoria, tratando-se do espaço mental que não tem ligação com o espaço físico, ou seja, com a natureza.

Nesse sentido, antes de 1970, a herança de Emmanuel Kant de uma concepção de espaço como um dado a priori, serviu de base, segundo Pereira (2020) como uma “ciência do espaço”, postulando, desse modo, uma “pureza”, além de um caráter neutro. Para Lefebvre (2008), essa concepção de espaço era considerada inocente e como não político.

Para contrapor a essa concepção, Lefebvre evidenciou de que o conhecimento do espaço, chamada por ele da “verdade do espaço social”, só seria possível a partir do conhecimento de sua produção. Assim, o autor afirma que o espaço, juntamente com o tempo, é um produto social.

Desse modo, essa concepção possibilitou que Lefebvre construísse uma proposta que superasse apenas a descrição e as fragmentações do espaço; por isso, é uma teoria unitária do espaço, em que o mental, o físico e o social se relacionavam e se implicavam entre si. Assim, o espaço social é produzido socialmente e, como produto social, o espaço expressa as relações sociais, que são próprias de cada época, com relações de produção e reprodução. De acordo com Pereira (2020) é “no e pelo espaço” que as relações sociais existem, em uma “existência real” (LEFEBVRE, 2000).

Por expressar as contradições da sociedade, o espaço não pode ser considerado neutro, tampouco não político. Para Lefebvre (2008) o espaço é político e ideológico e é uma representação literalmente povoada de ideologia. Diante dessa perspectiva, algumas implicações surgem, segundo Pereira (2020), como o distanciamento do “espaço-natureza”, já que a natureza é vista como matéria-prima para a produção do espaço.

Lefebvre, com apoio de Hegel e Marx, distingue a primeira natureza, dado como os elementos naturais, energia e matéria, além da segunda natureza, que é o resultado da transformação social da primeira natureza. Assim, considerar o espaço e o tempo como produtos requer conceituar a produção e o ato de produzir como, essencialmente, humanos

e sociais, isto é, como resultado do trabalho. Com isso, segundo Pereira (2020), se o espaço é um produto social, então cada sociedade produz seu espaço, sendo intrínseco ao modo de produção.

Ainda, já que o espaço é produzido, é o conhecimento, segundo Pereira (2020), quem reproduzirá essa produção. Com isso, o objetivo é ultrapassar a descrição de produtos parciais localizados no espaço e dos discursos sobre o espaço para o estudo analítico do espaço como totalidade, baseado no conhecimento teórico, que se desdobra em duas tríades: por um lado, o produto, produtor e meio e, por outro, a prática espacial (percebido), as representações do espaço (concebido) e os espaços de representação (vivido).

Mais adiante, Lefebvre, com a proposta da periodização do espaço, já que, se há produção, há história e, por isso, história do espaço e de sua produção, classifica quatro períodos: o espaço absoluto, o espaço histórico, o espaço abstrato e, por último, o espaço diferencial. Com isso, o autor afirma que a sobrevivência do capitalismo se dá pela produção do espaço.

Após a Segunda Guerra Mundial e frente às mudanças da ciência, foi preciso redefinir os parâmetros de investigação, o que também levou à Geografia redefinir os seus fundamentos metodológicos. É na dita revolução teórico-quantitativa que dará o progressivo esgotamento da “Geografia Tradicional e Clássica” na explicação do mundo, dando o período da “Nova Geografia”, que era fundamentada nos modelos matemáticos e estatísticos, colocando o espaço como conceito central da ciência, mesmo no sentido abstrato da física e da matemática (PEREIRA, 2020; CORRÊA, 1995).

A partir do conceito de espaço, passou a vigorar, na Geografia, uma espécie de identificação das ciências em geral, por deslocar ou relativizar as relações homem-meio e homem-natureza. Já no período de 1950/1960, houve as tentativas de trazer o marxismo para o corpo da ciência, corrente conhecida como “Geografia Ativa”, deixando a visão da organização naturalista do espaço para as determinações da história com referências nos sistemas econômicos, a partir de geógrafos franceses como Pierre George e Yves Lacoste.

Entretanto, é a partir de 1970 que, de fato, há a introdução do método histórico e dialético, com influência do marxismo, sendo resultado de contradições daquele contexto histórico. Assim, foi realizado dois movimentos: um despertar para a epistemologia, sendo realizado críticas à Geografia Tradicional e a discussão do papel político e prático da ciência para além da suposta neutralidade, o que significou a re teorização do seu objeto de estudo (PEREIRA, 2020).

Nesse sentido, de “viúva do espaço”, segundo Santos (1978), a Geografia passou a tematizar o espaço humano em algo mais amplo, chamada de “virada espacial”. Desse modo, é a partir das obras de filósofos como Henri Lefebvre e Michel Foucault que os geógrafos trarão o espaço para o centro do debate, pela necessidade de superar a Geografia descritiva.

Apesar do esforço significativo de Lacoste (1974) de defender o espaço como não neutro, além de ser um dos campos de ação das forças políticas, sendo o Estado uma entidade geográfica e que esse aparelho geográfico organiza o espaço com o intuito de exercer o seu poder sobre as pessoas, foi deixado de lado o seu principal componente: a sua produção. É daí que a influência de Lefebvre é exercida, já que o espaço deixa de ser neutro, inerte e palco das relações sociais e passa a ser introduzida como um produto social e resultado de um processo histórico da relação homem-natureza, que é mediada pelo trabalho, tendo a economia e a política como interferentes (SANTOS, 1977; PEREIRA, 2020).

Nesse mesmo sentido, a teoria da produção do espaço de Henri Lefebvre influenciou geógrafos como o suíço Claude Raffestin (1993), que parte da ideia de produção do espaço para construir sua concepção de território como um tipo de espaço produzido. Além dele, temos os exemplos de Massey (2009), apesar de elaborar outra teorização, Smith (1988; 2020), com as suas críticas, mas afirmando a importância do filósofo para o campo da Geografia, bem como Edward Soja (1993; 2008), o mais influenciado pelo autor, colocando o espaço na dialética de produto e produtor das relações sociais.

Ainda, apesar de Pereira (2020) afirmar que Milton Santos construiu um sistema de ideias, metodologias e conceitos próprios, sendo um dos principais nomes da renovação do pensamento geográfico, isto é, da Geografia Crítica, também colocou em suas obras a presença de Lefebvre, onde evidencia que: “produzir e produzir espaço são dois atos indissociáveis” (SANTOS, 1978).

Desse modo, o espaço aparece como uma segunda natureza da transformação da primeira natureza, pelo fato de produzir a partir da mediação do trabalho, que humaniza e socializa a natureza natural, sendo concebida como um conjunto de fixos e fluxos em relações dialéticas (SANTOS, 1977; PEREIRA, 2020).

Em sua última proposta, nos anos 1990, Santos (1996) coloca o espaço como um “sistema de objetos e um sistema de ações” e como “espaço banal”, na constituição do meio técnico-científico-informacional, mas já desvinculado da proposição lefebvriana.

A teoria da produção do espaço de Henri Lefebvre oferece, segundo Pereira (2020), elementos teórico-metodológicos que permite compreender a realidade social e espacial, com

as tensões e contradições que assolam a condição espacial, ampliando as possibilidades de análise e interpretação.

Nesse sentido, a virada epistemológica na forma de se discutir as relações de poder no/do espaço, coloca a abordagem territorial para um tratamento menos centrado na figura do Estado, tendo o intuito de reconhecer a construção social dos territórios nas diferentes dimensões e escalas para contemplar a luta dos povos e dos grupos sociais (FUINI, 2020).

Assim, com base em Badie (1995), o autor ressalta que o território é um conceito fundamental do pensamento científico desde o século XVI, que era pautado na ideia de soberania territorial e de territorialidades nacionais exclusivas, desconsiderando as identidades territoriais mais antigas e ancestrais. No entanto, desde os anos 1970, surgem o posicionamento da crise dessa concepção político-jurídica de território, aliado às propostas de compreensão das relações de poder territorializados, bem como das múltiplas territorialidades e identidades culturais emergentes.

O território brasileiro, de acordo Becker e Egler (1990), foi historicamente tratado em um duplo viés: o primeiro, como elemento simbólico da construção do Estado e sua unidade político-administrativa, por meio do autoritarismo e o segundo, pela consciência da territorialidade como peça fundamental para a conquista de cidadania e construção de nação, com foco para os movimentos sociais e políticos do país (FUINI, 2020).

Nesse sentido, o autor destaca que o conceito de território assume papel central no entendimento do poder que estão entranhados nos processos de produção e uso do espaço, principalmente no que se refere ao Brasil, que foi invadido por um projeto político-estatal de poder. Ainda, adquire uma dinâmica de mobilidade inter-regional da população, sobretudo sobre as desigualdades e diferenciações de uma mesma região, isto é, a maneira como a sociedade se apropria e produz o espaço, por meio de determinantes multidimensionais e multiescalares.

Michel Foucault e Claude Raffestin realizaram um esforço de pensar formas diferentes de território para além do estatal moderno, refletindo nos trabalhos de Becker (1993), Santos (1985, 1988) e Souza (1989, 1995). Já nos anos 1990 e 2000, esse debate é renovado e assume novamente a centralidade do território e das territorialidades no debate geográfico contemporâneo, com as colaborações de Saquet (2006, 2007, 2013) e Haesbaert (1995, 2004, 2008) (FUINI, 2020).

Nesse sentido, com base em Haesbaert (1995, 2014) e em Fuini (2020), o território, bem como a des-re-territorialização remete às relações de poder e às relações simbólico-culturais. Por isso, o lugar aparece como sinônimo de espaço vivido, além de a paisagem

como espaço de representação. Ainda, o espaço geográfico é uma dimensão espacial da sociedade em sua relação com a natureza e a região/regionalização é, segundo os autores, uma esfera que perpassa todas as outras, pela ação de definir recortes regionais, além de assumir a perspectiva de diferenciação e desarticulação, por meio da divisão espacial do trabalho, caracterizando uma fisionomia em uma zona, área, rede ou aglomerado.

Os conceitos, segundo Sposito (2004), são partes componentes do método científico, além dos temas, teorias e categorias, constituído de significado e, por isso, de compreensão, bem como de extensão daquilo que se deseja dizer e em quantos casos se aplica. Ainda, os conceitos de espaço/tempo, região e território são essencialmente geográficos (SPOSITO, 2004; FUINI, 2020).

Esses conceitos são classificados, de acordo com Japiassu e Marcondes (1990) como noção ou ideia geral abstrata que une diversos elementos, com o intuito de auxiliar na explicação de realidades ou fenômenos. Já a categoria permite afirmar algo sobre o sujeito, como unidades de significação do discurso epistemológico, colocado, na Geografia, a categoria de espaço/tempo.

A partir do advento das perspectivas filosóficas desconstrucionistas, em autores como Foucault, Derrida e Deleuze, foi inspirado um novo entendimento sobre o poder e as relações de poder, o que ocasionou no questionamento da concepção tradicional de fronteira política, que era dado como continente absoluto do poder do Estado-nação. Com isso, partiu-se de uma compreensão de poder que é exercido nas interações e relações nas escalas do cotidiano (FUINI, 2020).

O geógrafo alemão, Friedrich Ratzel (1887, 1889) coloca o território em centralidade no discurso geográfico moderno, enfatizando que ele é o corpo do Estado que, por vezes, é confundido com solo e com recursos naturais. Esse corpo deve, segundo o autor, ser alvo de domínio, proteção e expansão, isto é, um espaço vital, para a garantia de um progresso para o povo. Com base em Moraes (1990), o território de Ratzel é o de uma porção da superfície terrestre que foi apropriada por um grupo e de um espaço que alguém possui e atribui identidade (FUINI, 2020).

Nesse sentido, segundo Fuini (2020), a força de um Estado dependeria do controle que faz sobre os territórios, sobretudo de uma hegemonia que é construída sobre uma área dotada de recursos. Por outro lado, como já dito, dos anos 1950 a 1970 surgiram novas abordagens que buscaram superar a ênfase do positivismo na Geografia, colocando, no debate do conceito de território, os aspectos históricos e sociais inerentes aos processos de ocupação e produção das áreas do espaço (FUINI, 2020).

A dita Geografia pós-moderna propõe a valorização de grupos e indivíduos, o que acarreta a discussão de pautas políticas e demandas culturais que, antes, eram desprezadas. Assim, destacam duas tendências: um de cunho materialista-histórico, portanto, marxista, tratando da produção e domínio do espaço, bem como da relação capital e trabalho, aliado às contradições e conflitos sociais; a outra de cunho humanista e cultural, com destaque às territorialidades e desterritorializações, além das subjetividades.

Nesse sentido, a partir da parceria dos filósofos franceses Félix Guattari e Gilles Deleuze, surge a noção de desterritorialização, tendo o objetivo de explicar o movimento de entrada e saída do território, mas concluindo que todo movimento de desterritorialização é acompanhado de reterritorialização. Por isso, o território pode ser considerado um espaço vivido, isto é, um sistema percebido por um sujeito, como sua própria casa, como sinônimo de apropriação e subjetivação (DELEUZE, 1988; HAESBAERT, 2004; FUINI, 2020).

O filósofo francês Michel Foucault foi utilizado por geógrafos para fundamentar a discussão sobre a concepção de território, além de espaço e lugar, que estão vinculadas às relações de poder e de identidade. Com isso, o autor destaca que o poder, bem como suas relações, deve ser interpretado em sua exterioridade, implantando e produzindo os elementos considerados periféricos nos sistemas de poder, dando um grande peso para a dimensão espacial (FUINI, 2020).

Claude Raffestin (1993), assim, já alertava sobre a necessidade da superação da perspectiva da Geografia Política de Friedrich Ratzel, já que o poder era remetido apenas ao Estado; para ele, era necessário pensar na multiplicidade do poder que define o território. Essa visão esquemática e relacional de poder e território de Raffestin (1993) desdobra em três aspectos: a primeira, como uma problemática relacional, onde o poder é a chave que circula em toda relação, além de ser exercido por atores saídos da população, não podendo ser possuído, tampouco adquirido; a segunda, o território como produto dos atores sociais e que parte do espaço, visto como um processo em que se manifestam todas as relações de poder em malhas, redes e centralidades; a terceira, como a territorialidade, que permite entender os aspectos simétricos e dissimétricos das relações de poder, sendo um produto territorial adquirido por um sistema de relações existenciais e produtivistas. Segundo Fuini (2020), Raffestin (1993) foi um dos primeiros geógrafos a propor uma teoria de território que superasse a proposta moderna.

Sposito (2004), a partir de Raffestin (1993) evidencia que o território é comumente confundido com espaço, mas ele se refere, especificamente, a uma porção do espaço ocupado por uma pessoa, grupo ou Estado. Por isso, um território só se torna concreto quando está

associado à sociedade, por meio dos termos jurídicos políticos e econômicos, evidenciado por Raffestin (1993) que o território sucede o espaço, já que é o espaço territorializado por relações de poder, uso e apropriação.

Por outro lado, Haesbaert (1995, 1997, 2004) entende que o território é fruto da interação sociedade e natureza e só pode ser compreendido quando abordado em suas três principais dimensões, sendo: a dimensão política ou jurídico-política, vista como um espaço delimitado e controlado por um determinado poder, geralmente pelo Estado; a dimensão econômica ou economicista, vista como fonte de recursos ou incorporado no embate entre as classes sociais, bem como da relação capital-trabalho e como produto da divisão territorial do trabalho; e a dimensão cultural, culturalista ou simbólico-cultural, vista como produto da apropriação e valorização simbólica de um grupo em relação ao espaço vivido (FUINI, 2020).

Saquet (2007) segue a mesma linha de Raffestin e define o território pelas relações de poder que ele enseja, em termos de materialidades e imaterialidades, como as relações de poder nas famílias, nas universidades, no Estado e suas instâncias, na Igreja e na vida cotidiana.

Zambrano (2001), em outra linha, desenvolve uma análise de território com base na crítica ao modelo de sistema-mundo moderno colonial e das formas de apropriação da terra, espaço e meio, evidenciando o território e as territorialidades pelo prisma da construção de identidades socioculturais, além do papel das etnias e etnicidades nos territórios de conflito. Assim, o território para o autor é uma construção social e histórica, que é definida pelas dinâmicas identitárias expressas pelas relações de poder e lutas políticas (FUINI, 2020).

No território pós-moderno, Haesbaert (2004, 2014) evidencia o território-rede, pela dupla perspectiva de movimento no e sobre o espaço, manifestado pela desterritorialização e multiterritorialidade, já que a aparente destruição de fronteiras territoriais estatais, isto é, a desterritorialização estatal, é um indicativo de desordem territorial, sobretudo porque esse desaparecimento de fronteiras é relativo e passível apenas para grupos privilegiados, que vivem a pluriterritorialidade. Assim, o ciberespaço da globalização abre novos espaços e define novas fronteiras e, por isso, não há homogeneização do espaço, em termos culturais e pensando, principalmente, nos imigrantes (HAESBAERT, 2014; FUINI, 2020).

Nesse mesmo sentido, Harvey (2003) define que o territorialismo e o capitalismo seriam a síntese do imperialismo capitalista, ou seja, da junção da política do Estado e do império, tendo um projeto de ator ou de atores hegemônicos de domínio em um território e seus recursos, com fins políticos, econômicos e militares, retratando a acumulação do capital no espaço-tempo. Para o autor, os Estados Unidos retomaram as estratégias de lógica

territorialista após o atentado às Torres Gêmeas, com o intuito de manter sua posição hegemônica.

Milton Santos (1993) anuncia o retorno do território como categoria fundamental da Geografia, passando de um território exclusivo do Estado-nação para um território transnacionalizado e multiescalar, isto é, do global e local, das horizontalidades e verticalidades.

Ainda, em leituras pós-coloniais, principalmente Porto-Gonçalves (2002) e Saquet (2013), evidenciam abordagens autonomistas e emancipatórias. Desse modo, o território, visto por Porto-Gonçalves (2005) é definido como um espaço tornado próprio através da prática de geo-grafar a terra, propondo uma crítica ao sistema-mundo moderno colonial, que exercem, até hoje, as relações assimétricas da colonialidade do poder e do saber, segundo Quijano (2000).

Com base nessa discussão, abordaremos, no capítulo 2, uma possível forma de interpretar as concepções de território na visão indígena e invasora: o território ampliado e o território reduzido. Ainda, evidenciaremos o estabelecimento das Reduções Jesuíticas, seus membros, bem como sua estrutura e cotidiano, as formas de resistência indígenas e como isso tudo se deu na antiga Província Jesuítica do Guairá, atual estado do Paraná.

**3. DO TERRITÓRIO AMPLIADO AO
TERRITÓRIO REDUZIDO: A OCUPAÇÃO
GUARANI E O ESTABELECIMENTO DAS
REDUÇÕES JESUÍTICAS NA ANTIGA
PROVÍNCIA DO GUAIRÁ**

3.1. O território ampliado: o padrão de assentamento e o sistema regional de ocupação Guarani

O grupo indígena da língua Guaraní, família Tupi-Guarani, Tronco Tupi, estudados nessa dissertação e de vários outros autores, como Colaço (1998), Lugon (1978), Bogoni (2008), Parellada (2009), Chmyz (1968, 2001) e Noelli (1993) é originário da Bacia Amazônica, sendo, na época da invasão, no sul do continente americano, ocupado nos vales dos rios Paraguai, Paraná, Uruguai e Jacuí, até a costa atlântica.

Parte dos Guaraní, no período de 1609 a 1768, ficou sob a tutela religiosa das Missões Jesuíticas do Paraguai, especificamente nos atuais estados do Paraná, sul do Mato Grosso do Sul, Rio Grande do Sul e atuais países da Argentina e Uruguai, segundo Colaço (1998), o que será discutido no próximo tópico dessa dissertação.

Em uma outra perspectiva, o padre jesuíta suíço Clóvis Lugon, em seu livro “A República ‘comunista’ cristã dos Guaranis⁵: 1610-1768” ressalta que os Guaraní ocupavam não só o Paraguai, “mas toda a área compreendida entre os confins do Equador e o Rio do Prata, quase todo o Brasil, onde foi dizimada pelos portugueses, e ainda o Uruguai e as províncias de Corrientes e Entre-Rios, na Argentina (LUGON, 1977, p. 22).

Comumente, os autores referem-se que o povo Guaraní ocupava o Paraguai, porque a palavra Paraguai era designada, no século XVI, como “a bacia dos três grandes rios que convergem para o Prata, até aos Andes, do Chile ao Peru, bastante para o interior da Bolívia, do Brasil e do Uruguai, e mesmo dos Pampas ao sul de Buenos Aires, até aos confins da “Terra de Magalhães”” (LUGON, 1977, p.22).

Segundo o autor, a administração colonial estabeleceu uma província mais restrita com o nome de “Paraguai”, mas essa província era muito mais vasta que o Paraguai atual e, quando se fala “República dos Jesuítas no Paraguai”, a maior parte situava-se fora do território do próprio atual Paraguai.

Lugon (1977), ao se referir ao povo Guaraní, os retrata, comumente, como povos sem história, sem religião e sem alma, reforçando seu pensamento como padre jesuíta:

Esses povoados, que não têm história, que em parte alguma formaram um corpo de nação, em que a civilização apenas esboçada jamais fez, em parte alguma, um progresso digno de registro – todos, entretanto, sem qualquer vínculo aparente entre si, sem ligações de amizade, sem crenças comuns, sem tradições de espécie nenhuma, manifestam em seus traços fisionômicos, em sua cor, em seus instintos, os vestígios de uma origem comum que se mantém ignorada e, coisa inexplicável, falam todos a mesma língua [...] (LUGON, 1977, p. 23).

⁵ Atualmente, nos referimos sempre no singular o povo ao qual aquela população pertence; por isso, nesse caso, o correto seria “dos Guaraní”. Ainda, nessa dissertação vamos evitar a nos referir à “etnia” e, sim, a “povo”, por conta de uma reivindicação da Associação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), que elege essa palavra como uma resistência ao processo de colonização e colonialidade, amplamente divulgada no 19º Acampamento Terra Livre, que aconteceu em abril de 2023, do qual participamos ativamente.

Apesar do autor reduzir o povo Guarani como incapazes de formarem uma civilização, reforçando sua superioridade europeia frente a outros povos, o fato deles estarem localizados em diversas regiões da América do Sul e falarem a mesma língua, chamou sua atenção. Ainda, ressalta que esse povo possuía outras nações e falavam uma língua inteiramente diferente.

Lugon (1977) relata que os cronistas retratavam os Guarani com um aspecto físico robusto, ágil, de pouca estatura, pele acobreada, rosto largo, olhos negros e, por vezes, puxados. O etnólogo Alcide d'Orbigny descreve que, nesse povo, as mulheres tinham os cabelos longos e lisos; nos dois sexos, os cabelos só se tornavam grisalhos em uma idade avançada.

O autor, entre suas várias ambiguidades, afirma que muitos elementos descritivos tinham o intuito de deslegitimar os Guarani e justificar os crimes dos invasores, os retratando como preguiçosos, vorazes e antropofágicos. Assim, Lugon (1977) defende que não se pode descrever os Guarani como antropofágicos, como relatado, pelo fato de que algumas “tribos”⁶ sacrificavam ritualmente alguns prisioneiros.

Cherlevoix, autor muito citado pelo Lugon (1977), destaca que os Guarani eram muito dóceis e sociáveis; diferentemente de outros povos da América e conviviam espontaneamente com os europeus. Entretanto, o etnólogo d'Orbigny os descrevem como tristes, sombrios e abatidos, mas justifica que, pela maneira que eram tratados, muitos eram bastante alegres.

Esse duplo caráter dos Guarani, segundo Lugon (1977), é retratado pelo fato de que os caciques eram escolhidos entre os mais bravos em combate ou entre os que mais se destacavam pela sua arte da palavra. Ainda, cada comunidade era submetida a um cacique, cuja autoridade, segundo o autor, era quase absoluta, mas, por outro lado, também à mercê da reação coletiva do povo.

Lugon (1977) relata que os Guarani levavam uma vida parcialmente nômade e eram adeptos da caça, pesca e agricultura, dita por ele como “primitiva”, onde se cultivava milho, mandioca e batata doce. Ainda, o padre relata que o povo era poligâmico e um só cacique, a exemplo do Guairá, possuía várias mulheres. Quanto às crenças, os Guarani acreditavam, de acordo com o autor, em apenas um deus e não tinham cultos, tampouco ofereciam sacrifícios ou tinham sacerdotes.

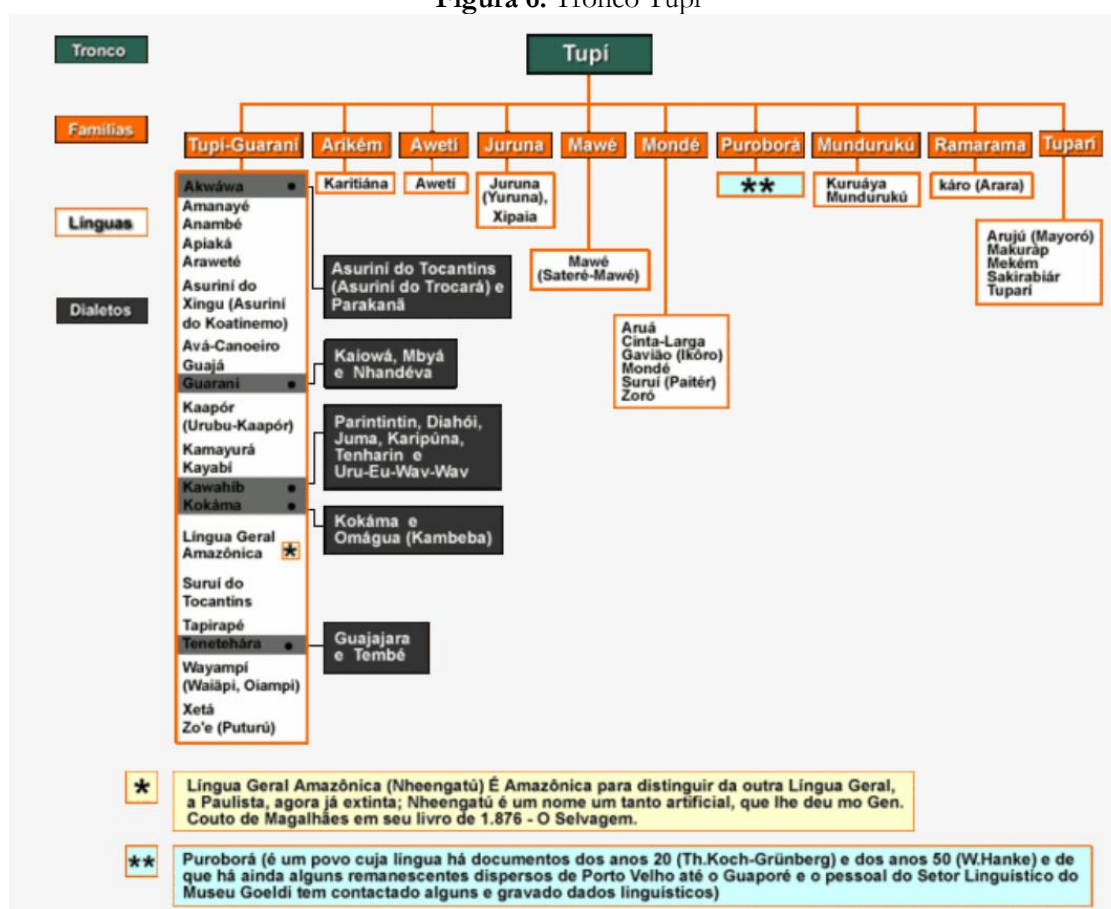
⁶ Atualmente, a palavra “tribo” é atribuída a um ideário estereotipado da unificação indígena, sendo uma falácia, já que existem mais de 305 povos no Brasil.

Segundo Noelli (2004, p. 24), os Guaraní não costumavam sair de seus assentamentos, por conta da rotação de culturas, podendo dar, assim, descanso para suas terras. Por isso, “el agotamiento del suelo de una roza no forzaba al abandono del asentamiento, pero hacían una rotación de los cultivos, abriendo nuevos claros anualmente y dejando los gastados en barbecho por diez años o más”.

Desse modo, como já citado, abriam clareiras nas florestas para suas aldeias e roças, previamente definidos para sua subsistência e vida social, como áreas de atividades econômicas, cemitérios e locais para rituais. Essas práticas são definidas por Noelli *et al* (2019, p. 15) como Manejo Territorial Guaraní (MTG), “consideradas como sistemáticas, planejadas e fundamentadas por uma vasta gama de conhecimentos, para prover segurança alimentar em ciclos anuais”.

Para o autor, o Manejo Territorial Guaraní tem sua origem na policultura agroflorestal que foi desenvolvida na Amazônia, com o uso de linguagens, conceitos e fundamentos teóricos intrínsecos dos conhecimentos tradicionais em comum dos 70 povos falantes das línguas do tronco linguístico Tupi (**Figura 6**).

Figura 6: Tronco Tupi



Fonte: Rodrigues (1986).

A história dos povos Tupi é de longa duração, registrada em dados linguísticos, arqueológicos, antropológicos, históricos e biológicos e, para o autor, nos ajudam a compreender um processo iniciado há cerca de cinco mil anos (NOELLI, 1996).

Noelli (1996) retrata que a terminologia tradicionalmente usada para definir os movimentos populacionais dos Tupi é restritiva, isto é, as migrações, já que indica um movimento que sai de um lugar a outro, abandonando sua região de origem. Entretanto, os movimentos desencadeantes dos Tupi, como o crescimento demográfico, as modalidades sociopolíticas de fracionamento das aldeias, além do manejo agroflorestal, indicam, a partir dos estudos arqueológicos, como Brochado (1984), que os Tupi mantinham de seus domínios por longos períodos, sempre se expandindo para novos territórios, sem abandonar os antigos. Portanto, a terminologia correta para definir esses deslocamentos, antes da colonização⁷, segundo o autor, é a expansão, no sentido de conquistar novas áreas sem o abandono das anteriores.

Assim, Noelli *et al* (2019) defende que os ancestrais dos Guarani transferiram da Amazônia um modelo agroflorestal: antes de deixarem esse local, onde começaram a sair por volta de 2,5 mil anos atrás, com o intuito de colonizarem parte do Paraguai, Bolívia, Brasil, Argentina e Uruguai, alcançaram um imenso espaço geográfico, que pode ser comprovado por registros arqueológicos resgatados pelo autor (**Figura 7**).

Desse modo, a prática dos Guarani de ocuparem e manejarem gradativamente o espaço a partir do crescimento demográfico, mantinham parte da população em territórios antigos e outra parte transferia e manejava plantas para novos territórios, formando, para o autor, o *tekohá*, isto é, uma unidade territorial com uma aldeia sede autônoma, autoderterminada e autossustentada (NOELLI, 1993; NOELLI *et al*, 2019).

Aliavam-se em redes de aldeias em proporções e escalas variáveis, mantendo contato permanente e trocando continuamente informações, coisas e pessoas. Tinham entre si diferenças dialetais, assim como variações sutis de organização política e social; contudo, compartilhavam uma estrutura de conhecimentos botânicos, zoológicos e ecológicos e um sistema tecnológico que produzia uma cultura material padronizada em suas nomenclaturas, morfologias e funções, com as matérias-primas variando conforme as ofertas locais e regionais. A soma dessas práticas provia segurança alimentar e fomentava as reservas estratégicas de matérias-primas (NOELLI *et al*, 2019, p. 15-16).

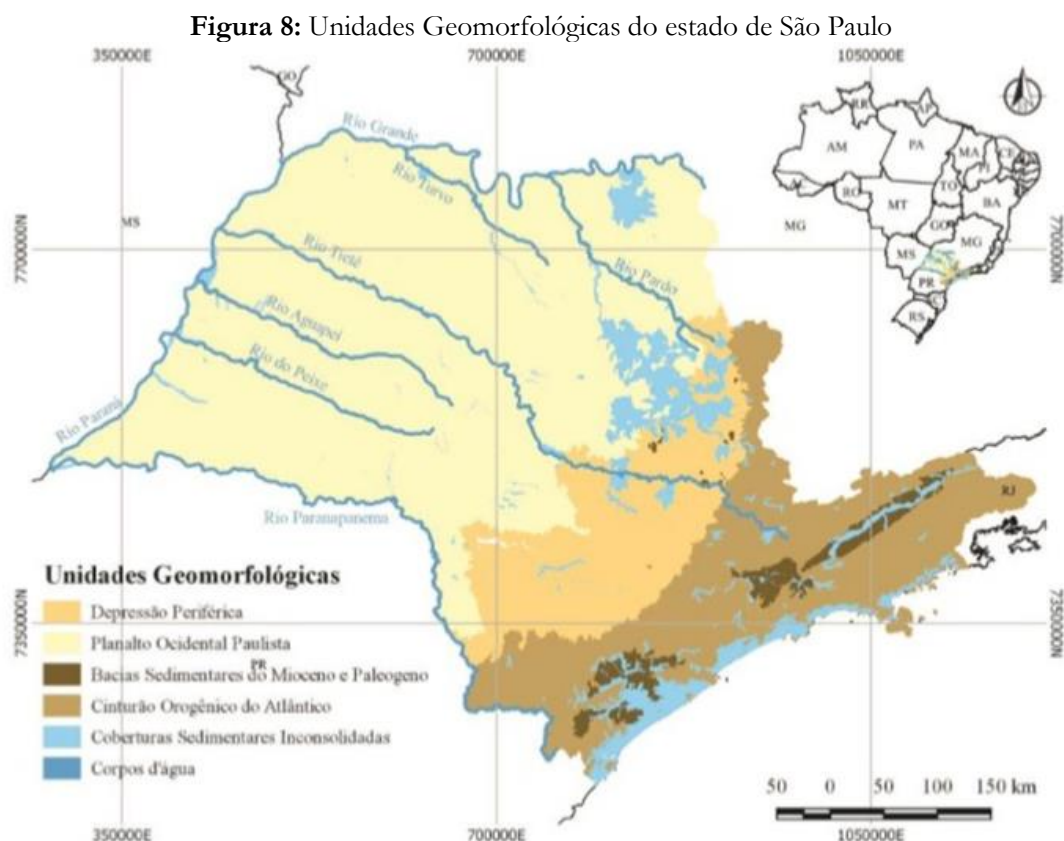
⁷ Noelli (1996) retrata que a migração realmente ocorreu após a invasão europeia no Brasil, sendo caracterizadas, inclusive, como movimentos de fuga.

Nesse sentido, Noelli *et al* (2019) defende que os Guaraní tinham uma estratégia cíclica para o MTG: seguir o *ñande reko*. A produção de biomassa renovável era fundamental para a segurança alimentar, já que os dados indicam que consolidavam em seus assentamentos a prática de forrageio e a policultura agroflorestal, sendo adaptada às variações de cada ecossistema e adaptadas por um conjunto de artefatos, que foram replicados com características tecnológicas semelhantes.

Fonte: Noelli *et al* (2019).

A diversidade paisagística e ambiental de ocupação Guarani é ampla, o que indica, segundo o autor, um modo de vida simultâneo, adaptável e adaptador dos contextos em que viviam. Ainda, com base nos dados, as sedes das aldeias ficavam próximas de fontes de água, em clareiras sob o estrato arbóreo, em solos dos mais pobres aos mais férteis e em altitudes variadas (NOELLI et al, 2019; NOELLI, 1999/2000; 2004; CORRÊA, 2014; BONOMO *et al*, 2015).

Nesse sentido, para colaborar com os dados da ocupação Guarani, especificamente para a nossa pesquisa, temos a presença dos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu, que estão localizados no Planalto Ocidental Paulista, sendo uma província geomorfológica do estado de São Paulo. Almeida (1964) dividiu o estado de São Paulo em cinco províncias geomorfológicas: Planalto Atlântico, Província Costeira, Depressão Periférica, Cuestas Basálticas e Planalto Ocidental (FACCIO, 1992) (**Figura 8**).



Fonte: Faccio (2019).

De acordo com Suarez (1991), no Planalto Ocidental Paulista, ocorreram as rochas de Formação Caiuá, Formação Bauru, sedimentos sobre a Formação Caiuá, sedimentos sobre a Formação Bauru, depósitos de caráter coluvionar de formação mais recente do que

os sedimentos, depósitos de várzeas e fundos de vales. Ainda, a Formação Caiuá é constituída por arenitos de origem continental e a Formação Bauru por arenitos, siltitos e argilitos.

A fim de compreendermos essa ocupação, identificaremos o padrão de assentamento dos sítios arqueológicos em questão, mas, primeiramente é necessário compreender a análise espacial, que pode ser entendida, segundo Moraes (1999/2000), como a distribuição de sítios e artefatos, isto é, o reconhecimento sistemático dos padrões espaciais dos sítios arqueológicos, que auxilia na compreensão da inserção dos antigos assentamentos na paisagem.

Dado a análise espacial, temos o Sistema Regional de Ocupação, sendo este a

a coordenação entre sítios ou conjunto de sítios de certa região, demonstrando relações concomitantes por contemporaneidade, similaridade ou complementariedade [...] por exemplo, um conjunto de sítios caçadores coletores que, embora bastante espalhado geograficamente, mantém alguma coesão. O conjunto de sítios coordenados pela proximidade de um fator comum, de qualquer natureza, constitui um sistema local de sítios arqueológicos. (MORAIS, 1999/2000, p. 202).

Com isso, o padrão de assentamento consiste nas estratégias socioespaciais das antigas comunidades, que influenciaram na distribuição do povoamento pelo espaço geográfico. Assim, o “fator geo”, segundo Moraes (1999/2000) e Pereira (2011), visa extrair informações pertinentes à análise dos padrões de assentamento, sua relação com o meio físico e biótico, a recomposição dos principais traços da paisagem à época das ocupações, com o propósito de “subsidiar a tentativa de identificação das estratégias de sobrevivência das comunidades indígenas do passado” (MORAIS, 1999/2000, p. 8).

Em relação aos sítios arqueológicos estudados, o padrão de assentamento é bem parecido, de acordo com o **Quadro 4**, a partir dos atributos da quantidade de peças, do curso d’água principal e do próximo.

Quadro 4: Padrão de assentamento dos sítios arqueológicos da pesquisa

Sítio Arqueológico	Quantidade de peças	Curso d’água principal	Curso d’água próximo
Alvim	605	Rio Paranapanema	Rio Santo Anastácio
Castelinho	117	Rio Paraná	Ribeirão Rebojo
Taquaruçu	207	Rio Paranapanema	Rio Pirapozinho

Fonte: Santos (2024).

Os sítios estão em uma área de confluência de rios, localizando-se em áreas de planície de inundação, por volta de 250 metros de altitude e foram impactados pela presença de usinas hidrelétricas, como UHE Taquaruçu, na Bacia do Rio Paranapanema e pela UHE Engenheiro Sérgio Motta, na Bacia do Rio Paraná. A quantidade de peças está diretamente relacionada ao porte dos rios, sendo classificados como sítios de grande porte; entretanto, ressaltamos que analisamos uma quantidade menor de fragmentos, por conta da nossa metodologia estar voltada para a ocupação colonial ou, como o caso do Sítio Castelinho, baseada apenas nas peças que foram doadas.

De acordo com Faccio (2019), os assentamentos do Planalto Ocidental Paulista, especificamente Guarani, estão localizados, geralmente, em terras férteis, em áreas de média para baixa vertente, próximo a lagoas, nascentes e córregos do Rio Paranapanema, sendo evidenciados depósitos de argila, afloramentos rochosos e seixos de vários tamanhos, predominando os de arenito e sílexito.

Especificamente no Vale do Rio Paranapanema, Faccio (1998) e Pereira (2011) evidenciam que as ocupações de grupos ceramistas Guarani foram instaladas em vertentes, em terras férteis, próximo a um rio ou ribeirão, além de corredeiras, fontes de argila, nascentes de água, depósitos de cascalheiras ou afloramentos de arenito silicificado.

Já os Sítios Arqueológicos Guarani do Alto Rio Paraná, segundo Kashimoto e Martins (2009), estão situados em locais de topografia elevada e, conseqüentemente, protegidos pelas cheias anuais, possuem solos férteis, estão próximos a cursos de água, como lagoas e canais fluviais, além de fontes de matéria prima lítica e argilosa.

De acordo com Faccio (2019), os Guarani do Planalto Ocidental Paulista ocupavam as áreas de Floresta Estacional Semidecidual, na média e baixa vertente dos rios Paraná e Paranapanema, sendo as ocupações de maior porte inseridos nesses dois rios e as ocupações de menor porte inseridos em rios menores.

Nesse sentido, Faccio (2011) evidencia que a migração dos Guarani da área do Vale do Rio Madeira para a calha do Rio Paraná e de seus afluentes teria ocorrido no período de 3500 a 2000 anos antes do presente, mas, apesar dessa dispersão, mantiveram, como já exposto por Noelli (1993) a cultura material e as estratégias de vivências, que foram mantidas pelos seus descendentes ao longo dos séculos.

No tocante à cultura material, as características desses sítios arqueológicos na região do Rio Paranapanema são bem diversos e, segundo Faccio (2011) é comum os acabamentos de superfície do tipo liso, pintado, corrugado, inciso, mamilar, serrungulado, ponteadado e entalhado, mas o percentual varia de um sítio para o outro.

Especificamente na área do Baixo Paranapanema, relativos aos sítios do município de Iepê, é comum os furos de suspensão, além do antiplástico mineral com tempero de caco moído. As datações obtidas para os sítios Guarani desse município estão dentro do lapso de 1000 anos, conforme o **Quadro 5**.

Quadro 5: Datações dos sítios arqueológicos Guarani do município de Iepê – SP

Sítio	Datas
Lagoa Seca	770±70
Aguinha	700±160
Pernilongo	750±110
Terra do Sol Nascente	750±80
Ragil	±1668
Capisa	850±150
Ragil II	900±180

Fonte: Faccio (2011).

Em sua livre-docência, Faccio (2011) destaca que os tipos cerâmicos desses sítios Guarani datados possuem muitas semelhanças na forma, no tamanho, no tipo de antiplástico, bem como do predomínio do tipo liso na decoração.

A partir da entrada dos espanhóis na região da Bacia do Prata, que antes era habitada pelo grupo Guarani, ocorreu a exploração da mão de obra desse grupo nas “*encomiendas*” ou a inserção nas missões religiosas pelos jesuítas. Esses assentamentos do grupo Guarani, como já evidenciamos, sempre formavam redes, que tinham aspectos defensivos, econômicos, práticos e simbólicos, como a troca de pessoas, objetos, informações e conhecimentos (ZUSE, 2009).

3.1.2. Uma possível concepção de território Guarani

Com base nessa discussão, colocamos o elemento chave da diferença de concepção de território para os povos indígenas: ela não tem um limite rígido, diferente da concepção do invasor, que busca delimitar o território a partir do seu poder.

Mota (2015) destaca, em uma citação, a fala de um Guarani, chamado Timóteo, sobre o território indígena:

O Guarani chamava de *IvyRupá*, que significa “terra é uma só”, não tem divisão geográfica. Não tinha também fronteiras: Brasil, Argentina, Paraguai, Uruguai, Bolívia... é uma coisa dos *jurua* [branco]. Dentro da cultura Guarani não existe [...]. Então Guarani ocupava uma área imensa, e por isso muitas vezes falam assim: “os Guarani são originais do Paraguai,

ou da Argentina, não são do Brasil”. Mas esse era o território Guarani. Quem fez a divisão foram os brancos, não foi o índio que fez [...] (ISA, 2006 *apud* MOTA, 2015, p. 115).

Essa fala do Guarani Timóteo nos chama muito a atenção, porque evidencia que o *Yvy Rupa*, o território para os Guarani, não possui limite, tampouco fronteiras; isso foi uma imposição dos *jurua*, os brancos ou não indígenas. Nesse mesmo sentido, o Plano de Gestão Indígena da Terra Indígena Morro dos Cavalos, localizado em Palhoça – SP, demonstra que, antes da invasão europeia, os povos Guarani não tinham restrição nas andanças pelo *Yvy Rupa*, mas, atualmente, buscam manter os processos culturais de circulação nas terras de seus parentes, chamados de *tekoas*, as comunidades, mesmo com a lógica fronteiriça dos *jurua*s.

Por outro lado, nessa dissertação, não temos a intenção de abranger a concepção de território para todos os povos indígenas que, deixando bem evidente, são múltiplos. Utilizamos os Guarani desde o começo, já que temos dados históricos e arqueológicos sobre o processo de catequização e, agora, com base nas nossas referências, de território.

Para Santos e Thomaz Júnior (2020)

O território indígena possui uma dinâmica anímica, simbólica e metafísica, onde seus ancestrais estiveram e seguem na história presente. Uma serra, um lago, uma cachoeira, uma determinada formação de solo ou o conjunto destes elementos são partes desta multidimensionalidade territorial. Por isso, estes elementos também fazem parte da perspectiva própria da luta pelo território engendrada pelos povos indígenas e, em nossa análise, não se pode prescindir deste aspecto quando analisamos a constituição do Movimento Indígena no Brasil, visto que a sua principal luta é o território (SANTOS; THOMAZ JUNIOR, 2020, p. 138).

Assim, apesar do conceito de território ter sido criado por não-indígenas, ele tem sido usado pelo movimento dos povos indígenas para a reivindicação de seus territórios. Como exemplo, o PGTA (2021) relata que os mais velhos da TI Morro dos Cavalos acreditavam que colocar delimitações para dividir os territórios era desrespeitar as divindades que criaram o espaço para o usufruto de todos os seres; entretanto, mudaram de percepção quando a rodovia BR-101 foi construída, trazendo muitos riscos à comunidade: a partir daí, a demarcação da Terra Indígenas passou a ser de extrema importância.

Santos e Thomaz Júnior (2020) destacam a multidimensionalidade do território, já que, para os Guarani, as palavras *Tekohá* e *Yvy* definem o território, mas o *Tekohá* deriva do *Tekó*, que também deriva do modo de ser e de estar, além do sistema, cultura, lei, norma, condição e costume. Com isso, essa múltipla dimensão do território, de acordo com os

autores, está na base das múltiplas dimensões das lutas para manter, defender ou recuperar territórios (SANTOS; THOMAZ JUNIOR, 2020).

Para Santos e Thomaz Junior (2020), além de Mota (2015), não se pode entender a luta dos povos indígenas, se não for compreendido a territorialidade que é baseado no “tempo histórico”, isto é, “o presente não se desvincula do passado nem do futuro, numa inter-relação para além da materialidade. Esta territorialidade, configurada no vínculo com o território, mesmo sem a posse física do mesmo, é elemento da luta dos povos indígenas” (SANTOS; THOMAZ JUNIOR, 2020, p. 3) (**Figura 9**).

Figura 9: 19º Acampamento Terra Livre⁸



Fonte: Santos e Souza (2023).

Com apoio de Quijano (2005), Santos e Thomaz Junior (2020, p. 140) destacam que os povos indígenas da América Latina sofrem com os conflitos em torno do uso e domínio da posse de terras, que são fundamentados e materializados pela visão europeia de que o

⁸ Participamos do 19º Acampamento Terra Livre, a maior mobilização indígena do Brasil, no período de 24 a 28 de abril de 2023, com o tema “O futuro indígena é hoje. Sem demarcação não há democracia”. Nesse evento, pudemos acompanhar, junto a mais de 280 povos do Brasil, de mesas de debate e reivindicações como a demarcação de terras indígenas e o decreto da emergência climática no país. Para além dos povos indígenas, houve conferências de representantes do Estado, como a participação do atual presidente Luís Inácio Lula da Silva, da ministra Marina Silva, além da primeira-ministra dos povos indígenas do Brasil, Sônia Guajajara e a deputada federal Célia Xakriabá.

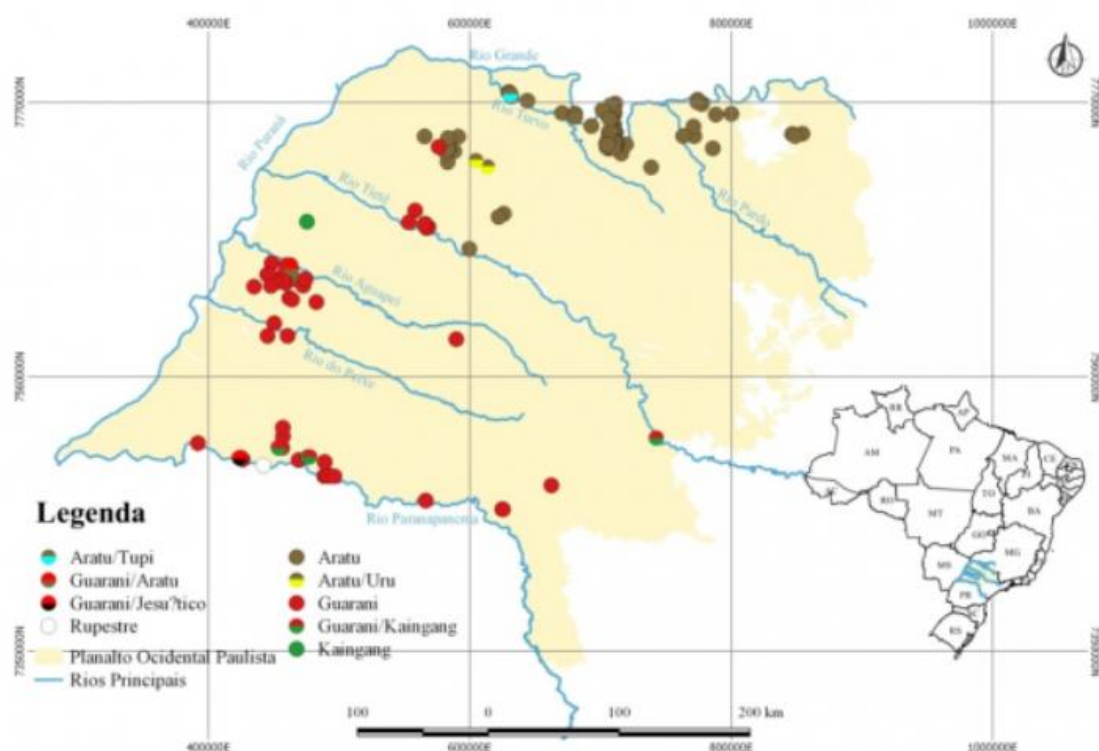
“Novo Mundo” era composto de terras “vagas, inabitadas, sem dono”. Assim, os povos indígenas foram colocados como inferiores e condicionados a cederem suas terras para os invasores (SANTOS; THOMAZ JUNIOR, 2020).

Indo nesse mesmo sentido, surge, em 2009, a tese jurídica de que os povos indígenas possuem o direito de ocupar apenas as terras já ocupadas ou já disputadas em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição Federal (SANTOS; SOUZA, 2023).

Contrapondo essa tese de morte, com base na arqueologia, o Laboratório de Arqueologia Guarani e Estudos da Paisagem (LAG) e do Museu de Arqueologia Regional (MAR), que pertence à Unesp de Presidente Prudente, sob a coordenação da Profa. Livre-Docente Neide Barrocá Faccio, encontrou, no estado Planalto Ocidental Paulista, até o ano de 2019, 147 sítios arqueológicos, datados de até mil anos antes do presente (FACCIO, 2019).

Desses 147 sítios arqueológicos, segundo Faccio (2019), um é com arte rupestre, um é de arte rupestre, 45 Guarani, um Guarani/Jesuíta, seis Guarani/Kaingang, dois Kaingang, dois Tupi/Aratu-Sapucaí, dois Aratu-Sapucaí/Uru e 88 Aratu-Sapucaí e foram estudados pelos pesquisadores do LAG/MAR (Figura 7).

Figura 10: Sítios Arqueológicos de agricultores indígenas do Planalto Ocidental Paulista



Fonte: Faccio (2019).

Ainda, Rocha (2023) alega que as cerâmicas mais antigas da América datam entre 7 e 8 mil anos atrás, evidenciando que os povos indígenas estavam territorializados muito antes da promulgação da Constituição. Essa afirmação nos parece óbvia, mas, às vezes, o óbvio também precisa ser dito. Por isso, a tese do Marco Temporal pode ser facilmente refutada, já que a datação de sítios arqueológicos demonstra, por meio da cultura material, a presença dos povos indígenas há muito mais tempo que os invasores, provando que a Arqueologia, com o apoio da Geografia, ajuda a contestar teses de cunho colonial (SANTOS; SOUZA, 2023).

3.2. O território reduzido: o estabelecimento e a concepção de território nas Reduções Jesuíticas

A tese intitulada “O direito Guarani pré-colonial e as missões jesuíticas” de Thais Luzia Colaço é muito importante para a nossa dissertação, apesar de ser focada na área de Direito, por discutir a teoria da incapacidade indígena Guarani, que fora instaurado nas Missões Jesuíticas do Paraguai com a introdução do direito missioneiro, sobretudo a partir da interferência da tutela religiosa.

Colaço (1998) relata que as populações indígenas tinham as suas próprias histórias e culturas; com a chegada dos invasores, tiveram que reelaborar seu cotidiano para manter alguns aspectos de sua própria cultura. Os jesuítas, que eram representantes do Estado espanhol e da Igreja Católica, a partir do poder tutelar e do espírito da civilização cristã ocidental, além da superioridade étnica, impuseram a sua cultura aos Guarani, já que, para eles, os indígenas eram “seres inferiores, incapazes e dependentes, desprovidos de religião, política e direito” (COLAÇO, 1998, p. 2).

Assim, segundo Colaço (1998), os jesuítas introduziram ao cotidiano da vida Guarani o direito missioneiro, negando o “direito do outro”, que segundo ela, significa o desrespeito ao direito original e aos direitos humanos dos indígenas. Com isso, os membros da Companhia de Jesus violaram o direito Guarani originário, já que tiraram a sua liberdade e sua autonomia anteriormente desfrutada, os tornando tutelados e dependentes.

Paralela e posteriormente à “*encomienda*”, segundo a autora, alguns Guarani e outros povos indígenas foram integrados à tutela das missões jesuíticas, que representava uma forma, para os indígenas, de livrarem-se do genocídio, mas, segundo autora, não do etnocídio.

Na América, os jesuítas serviram aos interesses coloniais da Monarquia Espanhola, ocupando o território, defendendo as suas fronteiras e, através do poder tutelar, atuando como eficiente veículo de divulgação da cultura cristã-ocidental europeia, “pacificando” os indígenas, cristianizando-os e “civilizando-os”, integrando-os aos marcos da sociedade espanhola da época (COLAÇO, 1998, p. 6).

Nesse mesmo sentido, para Bogoni (2008), as Reduções Jesuítas foram criadas com o objetivo de exercer o controle, defesa e catequização dos indígenas, bem como garantir a posse dos territórios espanhóis e fronteiras, controlando a cobrança de impostos. Por isso, as missões são contraditórias, já que, por um lado, impediu por um tempo a crise étnica e as frentes escravistas dos encomendeiros e aos bandeirantes, mesmo com vassalagem ao rei espanhol; mas, por outro, representou o confinamento dos indígenas e a perda de seus valores naturais e, principalmente, culturais.

Nas primeiras missões, era apenas realizada visitas que não eram demoradas, por conta da dificuldade de contato com os indígenas, mas logo optaram pelas Reduções, que foram instaladas longe dos povoados espanhóis, com o intuito de facilitar a catequese e proteger os indígenas dos encomendeiros.

Já no território português, segundo Frazen (1999), foram criadas aldeias nas proximidades dos povoados, para que os indígenas fossem “civilizados” pela cultura europeia e transformá-los em mão de obra para os interesses dos invasores. Assim, o autor destaca que muitos desses indígenas de São Vicente fugiam para as Reduções, por temerem a escravidão dos paulistas.

Em 1609, nas Missões Jesuíticas do Paraguai, foi implantado, segundo Colaço (1998, p. 6), um sistema de normalização que transformou totalmente as práticas cotidianas dos Guarani, fundamentada pelos jesuítas nas discussões teológico-jurídicas do século XVI, a respeito da condição humana do indígena, sendo, aos olhos dos europeus, como seres inferiores e incapazes de se autogovernar. Assim, “através do regime tutelar lhes trariam a civilização e a consequente ‘humanização’, legitimando a transmissão e a interferência cultural, inserindo-os em uma nova ordem sociocultural”.

No processo de colonização, o grupo Guarani já se encontrava, segundo autora, em subgrupos regionais, com denominações diferentes, mas com relativa uniformidade à língua, à religião, à tradição mítica e a outros setores da cultura. Por outro lado, nos últimos quatro séculos de invasão europeia, foram desintegradas a maioria das diferenças originais.

Colaço (1998) evidencia que, a partir do primeiro contato entre europeus e os indígenas, surgiu na América a problemática jurídica de ocupação da terra, bem como as relações sociais entre os invasores e os originários. A autora cita, com base em Rangel (1991), que a diferença da colonização espanhola em relação aos outros países europeus foi a questão de o domínio sobre os povos originários serem postos em termos jurídicos, já que esse processo não se limitou a uma conquista militar, mas, sim, em uma batalha teórica patrocinada pelo Estado, que discutia a justiça e as normas cristãs que deveriam ser estabelecidas no processo de domínio e ocupação da América.

Os reis católicos da Espanha, Isabel de Castela e Fernando de Aragão, em 1492, ano da chegada na América, tinham recuperado o último baluarte islâmico, segundo a autora, na Península Ibérica, por meio de uma guerra religiosa, considerada santa. Assim, para muitos, a invasão na América foi considerada como a continuação da reconquista e tinham as mesmas características, como a religiosidade acentuada, fundamentada nos princípios do cristianismo, acrescida da tradição política medieval. Por isso, os reis foram motivados a pedir apoio ao

Papa, com o intuito de legitimar o domínio sobre a América e, com isso, obtiveram documentos que justificavam suas ações com as bulas papais (COLAÇO, 1998).

A bula *Inter Cetera* foi o documento mais importante concedido à Espanha pelo Papa, que legitimou suas ações no continente, validada e atuante durante todo o período de domínio espanhol na América, segundo a autora.

A 3 de maio de 1493 foi promulgada a bula *Inter Cetera* I, também chamada de bula de doação, a Igreja Católica doou a Isabel e Fernando, os territórios descobertos e a serem descobertos em navegação feita no Atlântico e que não tivessem sido concedidos a nenhum outro rei cristão, proibindo a outras nações a navegação naquela região, outorgando à coroa espanhola “soberania, jurisdição e domínio sobre o Novo Mundo”. Mas, em troca, requeria o envio de missionários para evangelizarem e levarem os bons costumes aos habitantes das ilhas e terras descobertas e a descobrir, transferindo à Coroa a obrigação de proteger os indígenas (COLAÇO, 1998, p. 108 e 109).

No dia seguinte, em 4 de maio de 1493, foi promulgada a bula *Inter Cetera* II, também conhecida como a bula de participação, semelhante a primeira, sendo evidenciada a preocupação, por parte do Papa, da propagação da fé católica na América e demarcação das terras “desde o Polo Ártico até o Antártico, a cem léguas ao oeste dos Açores e Cabo Verde, destinado parte oriental a Portugal e a parte ocidental à Espanha” (COLAÇO, 1998, p. 109).

A autora, com base em Zavala (s/d), evidencia que as bulas eram instrumentos públicos e tradicionalmente aceitos como valor autenticador, cabendo ao papado a função de registrar os direitos dos reis. Assim, durante os três séculos de hegemonia na América, a bula obteve várias interpretações, com base na intencionalidade do intérprete ou da própria coroa, com seus conselheiros e tratadistas.

Em 1503, ocorreu a primeira discussão sobre as bases legais do domínio espanhol na América, tendo a participação de membros do Conselho Real, letrados, teólogos e canonistas que, após análise da bula de Alexandre VI e de outros documentos legais, reafirmaram o domínio espanhol e a submissão dos indígenas. Essas concessões, segundo a autora, eram fundamentadas na tese jurídica de que o papado obtinha o *dominus orbis* da sociedade cristã, podendo dispor de terras e bens dos indígenas para concedê-los aos reis cristãos, com o intuito de difundir a fé católica, já que tinham, na visão dos invasores, mais direitos do que eles.

No final do século XV, o poderio papal começou a declinar e colocou-se em dúvida essa competência para outorgar poderes à Coroa espanhola e os títulos da “conquista”, com base em duas correntes de pensamento:

uma que apoiava os justos títulos, afirmando que o Papa tinha poderes de dominus orbi, justificando-se a posse dos reis sobre as terras descobertas, a exploração da mão-de-obra indígena e a guerra justa contra os que resistissem; a outra corrente postulava que as bulas podiam autorizar e dar direitos à evangelização, mas contestavam a autoridade do Papa para conceder aos reis cristãos as terras e os bens dos infiéis, que mesmo com a conquista não perdiam o domínio sobre eles (COLAÇO, 1998, p. 111).

Colaço (1998) afirma que a forma que os invasores se relacionavam em termos de domínio de terras e dos bens dos indígenas, bem como da exploração da mão de obra, da evangelização e da tutela, dependia de como os europeus pensavam a natureza desses indígenas, o que influenciou na formulação de leis, além do tratamento adequado a eles.

Assim, havia duas teorias, basicamente, em relação à natureza indígena: “uma favorável ao índio, ressaltando suas virtudes, definindo como ‘bom selvagem’; a outra, contrária, imputava-lhe defeitos, chamando-o de ‘cão imundo’” (COLAÇO, 1998, p. 133).

A autora relata que Cristóvão Colombo foi o primeiro espanhol a ter contato com os indígenas e a prestar e emitir opinião sobre eles. No início, os descreveu como generosos e pacíficos, definindo-os com o mito do “bom selvagem”; ainda, a nudez chamou a atenção do invasor, mas concluiu que eram mais semelhantes aos homens do que aos animais. Por outro lado, os destituiu de qualquer elemento cultural, como caráter, bons costumes, ritos e religião, mas ressalta que eram os melhores povos do mundo e mais pacíficos, já que eles faziam trocas com os espanhóis com tudo de valor que possuíam (COLAÇO, 1998).

Essa simpatia de Colombo é assimilada pelo desejo de converter os indígenas ao cristianismo, o que acreditava, segundo a autora, ser fácil, por imaginá-los sem religião e, por isso, pré-dispostos ao cristianismo. Porém,

associada à evangelização estava a conquista material. A religião até podia ser fator de igualdade entre indígenas e espanhóis, mas existia uma condição que era a submissão pacífica das populações indígenas aos espanhóis. Caso se negassem a entregar suas riquezas e a servir de mão-de-obra, deveriam ser submetidos a força e eram considerados desiguais. Tal diferença era definida em termos de superioridade dos espanhóis e inferioridade dos indígenas (COLAÇO, 1998, p. 134).

A autora ressalta que, após a sua primeira experiência na Ilha de Espanhola, Colombo muda de postura: de divulgador do mito do “bom selvagem” ao mito do “cão imundo”,

tornando-se o principal incentivador da escravidão indígena e aplicador de penas severas, por considerá-los criminosos e indisciplinados, além de provedor de guerras entre povos e considerando os indígenas objetos vivos desprovidos de qualquer direito.

Com o intuito de justificar a escravidão, segundo a autora, o invasor estabeleceu a distinção entre, na visão dele, dos inocentes, dos cristãos em potencial, dos idólatras, vistos como praticantes do canibalismo, além de indígenas pacíficos e belicosos, sendo os últimos cabíveis de punição e, ainda, os não-cristianizados como escravos.

Muitos autores expunham a xenofobia e o racismo em relação aos indígenas, como Gonzalo Fernández de Oviedo, citado pela autora, que fora um dos maiores defensores da teoria do “cão imundo”, considerando os indígenas como animais e era favorável ao extermínio total dessa população. No mesmo sentido, o jesuíta José de Acosta inseriu os indígenas em sua definição de bárbaro, sendo aquelas que rejeitavam a “reta razão” e se comportavam com rudeza e selvagerismo, já que pouco se diferenciavam das feras, dando exemplo dos tigres e panteras, além de evidenciar que andavam nus, eram ariscos e possuíam vícios (COLAÇO, 1998).

Ainda, o jesuíta fazia distinção entre os diversos povos indígenas, colocada pela autora como “tribos”, em três categorias, com base no grau de “civilização”:

Considerava os chineses e japoneses bárbaros das índias Orientais que mereciam tratamento especial, semelhante ao dos apóstolos que pregavam aos gregos e romanos. Abaixo deles vinham os astecas e incas, que deviam primeiro receber a fé para depois serem submetidos politicamente. E, finalmente, os demais indígenas que não pertenciam às culturas urbanas americanas que deveriam ser subjugados pela força, para posteriormente serem cristianizados [...] (COLAÇO, 1998, p. 137).

A autora relata outro exemplo, de Garcia de Toledo, que considerava os indígenas humanos, mas inferiores, incapazes e não merecedores das riquezas e metais preciosos de suas terras. Não bastando, fez uma parábola comparando os europeus com os indígenas, como se fossem duas irmãs: “uma era branca, bela, educada e graciosa; a outra era escura, feia, tola e grosseira [...]” (GUTIERREZ, 1993, p. 106-113 *apud* COLAÇO, 1998, p. 138).

A educação indígena também gerou controvérsias, segundo a autora, no período de invasão. Primeiramente, foi estabelecido, em 1503, a ordem real da instrução indígena, que determinava a gramática latina aos filhos dos caciques. Por outro lado, alguns espanhóis achavam que se os indígenas soubessem algumas orações já seria o suficiente, já que o conhecimento da escrita poderia se tornar algo perigoso (COLAÇO, 1998).

O Papa Alexandre VI, ao promulgar a bula *Inter Cetera*, já reconhecia, segundo a autora, a capacidade indígena de aceitar a fé e os ensinamentos da Igreja Católica, mas muitos espanhóis afirmavam que os indígenas eram incapazes de serem cristianizados, já que eram, em sua visão, irracionais e estavam abaixo da escala humana de receber a fé. Assim, na primeira junta apostólica do México, em 1524, foi discutida a admissão dos nativos ao sacramento da eucaristia, mas foram excluídos, por considerá-los rudes e neófitos. Já em 1532, os principais funcionários, prelados e freis da Nova Espanha declararam que os indígenas possuíam capacidade suficiente para receber a fé (COLAÇO, 1998).

A autora destaca que, mesmo o primeiro século ter predominado o pensamento de que os indígenas eram bárbaros, incapazes e inferiores, o que justificaria a interferência e submissão aos europeus, também existiram pessoas que denunciaram as injustiças sofridas por esses povos e lutaram pela sua causa.

A primeira ordem missionária que chegou à Ilha Espanhola, em 1502, segundo a autora, foi dos padres franciscanos, que se acomodaram com a exploração colonial das “*encomiendas*”. Esse cenário mudou em 1510, com a chegada dos missionários dominicanos, que foram testemunhas das atrocidades cometidas pelos espanhóis aos indígenas e começaram a denunciar e questionar essas injustiças (COLAÇO, 1998).

A primeira voz de protesto que ecoou na Espanha contra a exploração indígena na América foi a de um padre dominicano falando em nome dele e de seus demais colegas. Depois de um ano de prática missionária na ilha, os padres chegaram à conclusão de que "o maior obstáculo para conversão e catequese dos índios não era sua idolatria, mas a injustiça praticada contra eles. Em 1511, convidaram para participar da missa do quarto Domingo do Advento o Governador Diego Colombo, os oficiais do rei, os juristas e letrados. Durante a missa o padre Antônio de Montesinos proferiu um sermão denunciando as atividades dos "encomendeiros" e dos colonizadores em geral, declarando que eles viviam em pecado mortal, "por causa da desumana opressão exercida sobre os índios (COLAÇO, 1998, p. 143 e 144).

A partir desse sermão do frei dominicano, a reação foi imediata e já se percebeu, segundo a autora, o mal-estar geral, formando-se, assim, uma comissão para protestar ao governador a exigência de uma explicação. Diante disso, o frei foi obrigado a se retratar em sua próxima missa e a repercussão dessa defesa chegou à Espanha, sendo ordenado pelo rei Fernando aos dominicanos serem castigados pelo seu superior, caso persistissem com a defesa a não escravização indígena.

Mesmo com as ameaças, os freis dominicanos não se intimidaram e resolveram enviar emissários representantes de cada facção para exporem ao rei os seus argumentos, tendo o

representante dos colonos o frei franciscano Afonso de Espinal e o representante da causa indígena, o padre dominicano Antonio Montesinos. Assim, o rei Fernando se surpreendeu com a fala de Montesinos sobre as injustiças que os indígenas eram acometidos na América e convocou uma junta de teólogos e juristas para discussão e feitura de um documento conclusivo sobre o assunto (COLAÇO, 1998).

Após mais de vinte sessões, chegaram à conclusão de que

1. Os índios são súditos livres do rei espanhol e não escravos.
2. Devem receber instrução religiosa "como o Papa o ordena em sua bula".
3. Podem ser empregados em trabalhos úteis, sem prejuízo para a catequese.
4. O trabalho seja suportável e interrompido por tempo de descanso, tanto durante o dia, como no correr do ano.
5. Os índios devem possuir casa e bens próprios.
6. Com vistas a uma conversão rápida, os nativos devem conviver em estreita comunhão com os colonos (sistema de comendas!).
7. Pelo trabalho feito, os índios devem receber o correspondente salário (HOFFNER, 1986, p. 183 *apud* COLAÇO, 1998, p. 146).

Segundo a autora, esse parecer representou o compromisso do rei espanhol de validar o sistema de "*encomienda*" e, ao mesmo tempo, defender as condições de vida e de trabalho dos indígenas. Assim, mandou elaborar a sua lei amparado por esse parecer, sendo promulgada em fevereiro de 1512.

A lei ordenava que

os "encomenderos" fornecessem alimentação e moradia aos índios; construíssem igrejas; observassem os ensinamentos da doutrina; que a cada cinquenta índios um aprendesse a ler e a escrever; obrigava-se a promover o enterro de índios mortos; as crianças deveriam ser batizadas até o oitavo dia de vida; os filhos dos caciques deviam aprender a gramática latina; proibia o uso da violência e a utilização dos índios para transportar cargas; exigia que os índios que trabalhassem cinco meses nas minas tirassem quarenta dias de descanso; proibia a poligamia, bebedeiras e rituais indígenas; proibia o trabalho de índias grávidas; exigia o registro de nascimentos e mortes da população; proibia castigos físicos e encarceramento privado; exigia a realização de visitas de inspeção anuais (COLAÇO, 1998, p. 147).

Apesar disso, o rei recebeu notícias desfavoráveis aos indígenas, segundo a autora, fazendo com que tomasse outras medidas em dezembro de 1512, declarando que os indígenas eram, por natureza, propensos à indolência e ao vício. Mesmo nesse cenário, os dominicanos imploraram ao rei medidas de proteção e, em 1513, convocou alguns benefícios aos indígenas.

A autora relata que, após muitas opiniões dos invasores, teólogos e juristas, chegaram à conclusão de que os indígenas não eram animais, tampouco feras e homens. Assim, foram considerados seres humanos, porém inferiores e dependentes dos europeus; por isso, os originários continuaram a serem considerados incapazes e dependentes da tutela do Estado e da igreja.

O governo espanhol ficava muito intrigado na questão de que se realmente os indígenas tinham a capacidade de viverem por conta própria e se poderiam assimilar a cultura ocidental, vivendo como verdadeiros espanhóis, por meio de suas instituições políticas e religiosas. Essa dúvida da capacidade indígena era posta também pelos colonos, que não tinham interesse na liberação da escravidão que os serviam, além dos missionários, que temiam as consequências de um desamparo espiritual e material desses povos (COLAÇO, 1998).

Nesse mesmo sentido, a postura da igreja considerava os indígenas frágeis, indefesos e imaturos. Assim, os padres assumiam a figura de seus pais, defensores e protetores, que suplicavam para que não ficassem desamparados. Por outro lado, a autora ressalta que por trás dessa “boa” intenção da tutela e protetorado, as instituições católicas cercearam a liberdade indígena e, na maioria das vezes, o paternalismo não representou a vontade das populações nativas.

Assim, o paternalismo dos religiosos foi utilizado como forma de coação e limitação dos direitos indígenas e se manteve carregado de preconceito, ressaltando a infantilidade e o desenvolvimento mental incompleto desses povos. Ainda,

A tutela laica ou religiosa fundamentou-se no discurso da necessidade de humanizar o índio para integrá-lo à civilização, denegando a sua autonomia política, inserindo-o na sociedade conquistadora através de ação violenta e de poder “sob a gestão intencional de organizações administrativas criadas ou convertidas a esse fim”, iniciando um processo de anulação cultural pela transmissão de outros valores, tornando-o cada vez mais dependente da nova ordem constituída (COLAÇO, 1998, p. 165).

No livro de Montoya, Bogoni (2008) destaca que os indígenas eram, frequentemente, relatados como animais, como “bestas” e “feras” que precisavam ser “domesticadas”, denominando como gente bárbara. Após a conversão, eram vistos como “ovelhas mansas”, no sentido de que estavam sujeitos para a pregação e a mudança no seu de vida representava aceitar o reino de Cristo. O termo “amansar”

contrapõe-se à concepção missional de catequização e salvação das almas, pois supõe a sujeição do colonizado/guarani pela força e pela própria violência, como forma de intimidação, de domesticação, sendo esta parte da estratégia de sujeição do colonizador (BOGONI, 2008, p. 101).

Colaço (1998) ressalta que, para fins de evangelização, foram realizados, entre 1551 e 1629, diversos concílios hispano-americanos e essas decisões resultaram em disposições jurídicas referentes à organização das relações entre invasores e originários. Assim, nas conclusões do primeiro concílio do México, em 1555, define a posição da igreja de isolar e proteger as populações indígenas, principalmente da escravização, que era realizada por meio das “*encomiendas*”.

A “*encomienda*”, segundo a autora, era uma instituição de origem castelhana que era confiado aos espanhóis encomendeiros um grupo de famílias indígenas que pagavam o seu tributo em forma de prestação de serviços pessoais, que eram realizados sem remuneração. O encomendeiro tinha a obrigação jurídica de proteger e promover a instrução religiosa dos indígenas que estavam encomendados e, em troca, recebiam o direito de se beneficiarem com a mão de obra indígena.

No “*repartimiento*” eram repartidos grupos de indígenas para trabalharem na “agricultura, na pecuária, nas minas, na execução de obras públicas e, em geral, para toda classe de atividades econômicas, em troca de assistência material e religiosa” (COLAÇO, 1998, p. 173).

Já a “*mita*” foi utilizada pelos espanhóis em diversos tipos de atividade, como mineira, agrícola, pastoril e doméstica. Assim, os indígenas eram sorteados periodicamente para trabalharem durante um período determinado a serviço dos espanhóis, mediante a pagamento, o que a autora ressalta que não ocorreu.

Apesar de toda a legislação protecionista, segundo a autora, as injustiças e a exploração indígena continuaram e, em 1540, era evidente o desastre demográfico das populações nativas. Bartolomeu de Las Casas, um religioso defensor dos indígenas,

A igreja, com o principal objetivo da evangelização, manteve, segundo a autora, uma postura paternalista e protecionista. Assim, a missionarização foi uma das primeiras formas de tutela indígena na América, já que os missionários estavam convictos de que, “levando a palavra de Deus aos indígenas, proporcionavam-lhes a civilização e, consequentemente, tornavam-lhe ‘humanos’” (COLAÇO, 1998, p.180).

A autora ressalta que a evangelização era impregnada do caráter civilizatório, isto é, a “europeização”, significando o ajustamento dos moldes da sociedade moderna ocidental

aos indígenas. Com isso, o discurso da tutela, de acordo com a autora, legitimava as ações violentas e autoritárias de imposição e transformação cultural. Desse modo, é importante frisar que “embora tenha sido mais sutil e menos violenta do que as demais, a tutela religiosa não perdeu seu caráter autoritário, realizando um trabalho de transmissão de outros valores na tentativa de anular a cultura autóctone” (COLAÇO, 1998, p. 181).

Assim, as práticas cotidianas dos Guaraní foram alteradas. Antes da invasão, a sociedade Guaraní priorizava as atividades de lazer, sendo alternadas com atividades religiosas e produtivas. Ao contrário, segundo a autora, a vida nas Missões priorizava as atividades produtivas e religiosas, que passam a ser sistematizadas, disciplinadas e normalizadas pelos jesuítas, que acabaram se tornando os responsáveis pelos indígenas e pelas Reduções.

3.2.1. Os membros da Companhia de Jesus

A partir da dupla missão de “cristianizar e civilizar” vieram para a América diversas ordens religiosas: primeiro, os franciscanos, em 1500, depois vieram os dominicanos, os agostinianos, os mercedários e, por fim, os jesuítas (COLAÇO, 1998).

Os missionários, na qualidade de tutores, assumiam o papel de pais e protetores dos indígenas e, nessa relação de protetor e protegido, utilizavam a linguagem afetiva e carinhosa, mas sempre associada ao respeito e ao temor. Por isso, a autora afirma que era uma relação de amor e repressão.

Na América Espanhola, segundo a autora, a igreja começa a perder a representatividade e passa a depender politicamente e economicamente da monarquia. Por isso, resolve conceder, através do Real Patronato, privilégios para os reis ibéricos e, em contrapartida, o monarca arcava com as despesas de envio de missionários para as Missões, bem como sua manutenção nas terras e construção de igrejas.

O Real Patronato, segundo Kern (1982), significava a submissão do clero a uma constituição civil, o que acabou transformando a igreja na América Espanhola em uma igreja nacional, mantendo pouco contato com Roma e dependendo do Conselho das Índias⁹. Com isso, passou a integrar parte da burocracia administrativa espanhola, com o intuito de auxiliar

⁹ O órgão mais importante, que exercia funções legislativas, administrativas e judiciárias, funcionando como a mais alta Corte de Justiça: coordenava e elaborava as leis e ordenanças relativas à América Espanhola (COLAÇO, 1998).

a monarquia no controle políticos das terras colonizadas, por meio de sua influência moral e espiritual (COLAÇO, 1998).

Os jesuítas dirigiram-se para a América em 1549, acompanhado do Governador-Geral Tomé de Sousa, mas somente em 1556 o Conselho das Índias autoriza a vinda dos membros da Companhia de Jesus à América Espanhola. Já em 1607, é criada a Província Jesuítica do Paraguai, que foi ocupada pelos jesuítas até 1768.

Assim, entre 1609 e 1706, os jesuítas fundaram as chamadas “Missões Jesuíticas do Paraguai” ou os “Trinta Povos das Missões”, que se estendeu do “Guairá no Paraná, sul do Mato Grosso do Sul, Paraguai, nordeste da Argentina, Rio Grande do Sul e Uruguai” (COLAÇO, 1998, p. 189).

Os inácianos, isto é, os jesuítas, serviam, na América, aos interesses coloniais da monarquia espanhola, por meio da ocupação do território, defesa de suas fronteiras, catequizando os indígenas e exercendo o poder tutelar, atuando, segundo a autora, como eficiente veículo de divulgação da cultura cristã ocidental.

Bogoni (2008) afirma que a expansão do cristianismo sempre esteve ligada à colonização e na América não poderia ter sido diferente. A parceria entre a igreja e o Estado colonial, deve muito do seu dito desenvolvimento político e social, pelo domínio, destruição e extinção do “Outro”, isto é, o colonizado, aquele que era colocado à margem.

Nesse sentido, durante os séculos XV e XVI, as Coroas de Portugal e Espanha tiveram o interesse de explorar os recursos naturais do “Novo Mundo”, com a preocupação de dominar os povos indígenas, mesmo que fosse preciso o uso de forças maiores, como o genocídio.

Assim, abarcados com as relações de parceria e submissão, foi gerado o argumento inquestionável em nome do cristianismo para a atuação dos membros da Companhia de Jesus para a transmissão de cultura, religião, ordem, conhecimento e poder. Essa organização, que foi fundada por Inácio de Loyola, surgiu em um momento de ruptura da cristandade, a Reforma Católica, e foi fundamental para disseminação da fé cristã na América (BOGONI, 2008).

A Companhia de Jesus, segundo Colaço (1998), surgiu em um momento em que a igreja católica se reestruturava diante das diversas crises que sofreu durante o período de transição do Feudalismo para a Idade Moderna, principalmente por conta da Reforma Protestante, sendo a sua principal ameaça por ter tirado boa parte de seus fiéis. Assim, com o movimento da Contrarreforma, foi tomada algumas providências para moralizar e

reorganizar a disciplina da igreja e, por isso, surgiram novas ordem religiosas, que tinham o intuito de responder, segundo a autora, aos anseios da sociedade que estava em formação.

Nesse sentido, foi constituído pelo Papa Paulo II o Concílio de Trento, em 1545, com o objetivo de redefinir as posições católicas, além de uma legislação disciplinando o clero. Diante desse contexto, foi fundada a Companhia de Jesus por Inácio de Loyola, aprovada como instituto pelo Papa Paulo III, em 1540, por meio da bula “*Regimi Militantis Ecclesiae*”.

Segundo a bula, a Companhia de Jesus foi fundada para

[...] procurar o proveito das almas, na vida e doutrina cristã, propagar a fé, pela pública pregação e ministério da palavra de Deus, pelos exercícios espirituais e obras de caridade, e, nomeadamente, ensinar aos meninos rudes as verdades do cristianismo, e consolar espiritualmente os fiéis no tribunal da confissão; e tratar de ter sempre diante dos olhos primeiros a Deus (SEBE, 1982, p. 36-37 *apud* COLAÇO, 1998, p. 202).

Os jesuítas, segundo a autora, tinham a missão, na Europa, de impedir a propagação do protestantismo na Península Ibérica e fortalecer o catolicismo nos países que tinham aderido à reforma protestante. Assim, a Companhia também tinha o interesse de divulgar a doutrina cristã para outros continente e, por isso, prestaram serviços aos Estados Ibéricos, com participação ativa no processo de ocupação da Ásia e da América.

A escolha dos membros da Companhia era rígida: os candidatos tinham que cumprir pré-requisitos e passar por vários questionamentos e testes para comprovar sua capacidade, existindo um perfil ideal de homem que poderia ingressar nos seus quadros. Por isso, normalmente eram filhos de famílias nobres, com uma formação dita cultural, já que todos os membros passavam por um programa de formação que atendia a capacitação intelectual e moral, além da disciplina e organização, o que garantiu que os jesuítas tivessem uma superioridade em relação às demais ordens religiosas (COLAÇO, 1998).

Para Bogoni (2008), a Companhia de Jesus (*Societas Iesu*), surgiu como movimento espiritual para lutar contra a reforma da igreja católica, que era defendida por Martinho Lutero, além de João Calvino e seus seguidores. Assim, recebeu diferentes denominações ao longo de sua história, como movimento de Contrarreforma, movimento da Reforma Católica e Exército de Cristo.

A bula intitulada “*Regimini militantis ecclesiae*” do papa Paulo II aprovou a ordem religiosa no dia 27 de setembro de 1540 e foi estimulada pelo Concílio de Trento, que tinha o objetivo de reafirmar os dogmas da igreja católica. Nesse sentido, Inácio de Loyola, o

idealizador da ordem, escreveu a Constituição Jesuíta, que foi adotada em 1554, criando uma organização monárquica e que exigia abnegação, castidade e obediência (BOGONI, 2008).

Inácio de Loyola, segundo o autor, foi militar e se tornou um sacerdote, para ajudar a população carente. Com isso, agrupou companheiros, sendo a maioria espanhóis, portugueses e italianos, estudantes na Universidade de Paris, com a pretensão de irem para a Terra Santa e converter “infiéis” e desenvolveram as próprias estratégias para divulgar o cristianismo. Eleito como superior-geral, Inácio de Loyola enviou seus companheiros como missionários pela Europa, a fim de criar escolas, universidades e seminários.

A Companhia, apenas um ano após o seu reconhecimento formal, já tinha espalhado seus membros por vários países, como o padre Francisco Xavier, que passou a pregar na Índia e no Japão e o envio de missionários para a América, por meio do Conselho das Índias, liderado pelo padre Manuel de Nóbrega e com a comitiva do primeiro governador-geral, Tomé de Souza, com atividades relacionadas à conversão dos indígenas. Antes, outras ordens religiosas já trabalhavam no Brasil: os dominicanos, desde 1509 e os franciscanos, desde 1533 (BOGONI, 2008).

Os missionários enviados para fundarem as Reduções Jesuíticas eram rigorosamente selecionados e, geralmente, pertenciam a famílias de alta aristocracia europeia, precisavam falar, ao menos, quatro idiomas e, quando chegavam na América, aprendiam a língua guarani. Ainda, deveriam ter em torno de 30 anos de idades e qualidades como estabilidade emocional, além de conhecimentos técnicos que seriam uteis nas funções da missão de educadores, agricultores, médicos e outras profissões. Antes de partirem, eram preparados pelos Exercícios Espirituais, que foram concebidos por Loyola (OLIVEIRA, 2004; BOGONI, 2009).

Os integrantes da Companhia tinham que fazer voto de pobreza e realizar parte de seus serviços gratuitamente e, assim, assumem o compromisso por meio da atividade missionária militante, que foi capaz de atingir as camadas ricas e pobres. Ainda, tinham a característica de uma estrutura militar hierárquica e de severa obediência, além de adotarem Santo Tomás de Aquino e Aristóteles como sendo as principais fontes de estudo da teologia e da filosofia, com o objetivo de demonstrar que a fé e a ciência poderiam andar juntas. A partir dessas características, Colaço (1998) afirma que o modelo jesuítico estava de acordo com o sistema colonial.

No tocante à conversão, segundo Colaço (1998, p. 207) uma das fórmulas utilizadas pelos jesuítas era “ganhar a guerra através da paz, transformando adversários em aliados, conquistando assim, territórios para serem administrados”. Assim, o dito “convencimento”

pacífico, que era fundamentado, segundo a autora, pelo poder de persuasão do sacerdote e na exibição de superioridade tecnológica, além da troca de presentes e celebrações religiosas, com apoio de música barroca, entoados por indígenas que já eram convertidos.

Segundo a autora, a estratégia para a conversão dos indígenas reduzidos era

O tratamento diferenciado que os padres davam aos batizados e aos não-batizados. Os índios não-batizados se sentiam discriminados. Não poderiam assistir à missa integralmente, após o sermão eram postos para fora, e, assim sendo, procuravam aprender rapidamente a doutrina cristã para poderem participar da missa toda e obter outros privilégios. Os enfermos eram atemorizados com o perigo de morrerem antes do batismo e irem para o inferno (COLAÇO, 1998, p. 207).

Quando a persuasão não funcionava, os missionários recorriam, principalmente nas primeiras fundações, à violência, já que contavam com o auxílio da força armada. Com isso, quando um povo se negava a se submeter ao Rei da Espanha, era submetida por meios violentos, que eram fundamentados na chamada “guerra justa”.

A autora ressalta que, aos missionários, só interessavam os fins, isto é, a conversão, porque os meios eram justificados pela concepção religiosa de reconquista, fundamentada na força como um elemento necessários para a conversão dos “infieis”. Por meio da conversão, diversos povos foram reunidos em um mesmo local, submetidas a outra religião e a outra forma de vida.

Os indígenas que eram incorporados à Coroa espanhola eram considerados súditos e, por isso, obrigados a pagarem tributos:

O tributo era de caráter individual, abrangendo todos os índios entre 18 e 50 anos de idade, exceto os caciques e seus filhos mais velhos. As tribos que se submetessem voluntariamente, ficariam isentas de pagá-lo ao rei, durante os dez primeiros anos de vassalagem. Este era o caso dos índios Guaraní das Missões Jesuíticas do Paraguai. Em 1643, devido à localização estratégica das missões platinas frente ao avanço dos bandeirantes, o monarca espanhol estendeu o prazo de isenção de impostos de dez para vinte anos (COLAÇO, 1998, p. 195).

Segundo Colaço (1998), a primeira normatização escrita em relação a fundação e a organização interna das Reduções foram as duas instruções do Padre Diogo de Torres Bollo, chamada de “Carta-Magna das Reduções do Paraguai” que destinou, em 1609, os padres José Cataldino e Simão Mazeta ao Guairá e, em 1610, a todas as Reduções que estavam sendo criadas, com o intuito de garantir a uniformidade de todos os procedimentos nas missões.

Esses procedimentos eram as instruções que deveriam ser utilizados na fundação das Reduções, que deveriam estar alinhados com a administração espiritual e econômica, além dos costumes e estilo de vida.

Lembram a prática cotidiana da oração, das ladainhas, dos exercícios espirituais, do jejum, da vigília, da penitência, da leitura de obras sacras, da observância das regras e instruções e do estudo da língua Guarani. Também recomendavam o cuidado com a saúde do cura e do companheiro, que as decisões fossem tomadas em conjunto, que os missionários não deveriam sair a sós, que um deveria apoiar o outro em momentos de fraqueza, e que um deveria fiscalizar as faltas do outro (COLAÇO, 1998, p. 196).

Ainda, de acordo com a autora, os padres deveriam ter a preocupação na escolha da fundação das Reduções, observando a existência de boas terras, de água potável, bons pastos e comida em abundância, por meio do conselho dos caciques, que conheciam melhor a região. Na lei, também estava previsto como deveria ser o traçado das ruas e edificações, além da arquitetura e decoração interna das igrejas, que deveriam ser padronizadas. Para a autossuficiência das Reduções, recomendava-se o plantio de árvores frutíferas, legumes e algodão, além da criação de animais e a construção de açudes, com o intuito de garantir a existência dos idosos, doentes e viúvas.

Os caciques deveriam ser cativados para depois serem cristianizados. Observavam como deveria ser feita a catequização de crianças e adultos. Recomendavam a fundação de escolas para meninos, onde se ensinava o catecismo, a ler, a escrever, a cantar e a tocar instrumentos musicais. Os melhores alunos deviam ser recompensados. Davam instruções sobre o batismo, o casamento, a extrema-unção e os enterros. Previam um sistema de fiscalização da população e formas e tipos de castigos. Revelam a preocupação com a erradicação das bebedeiras. Determinam o isolamento das missões e o impedimento do contato com os espanhóis (encomendeiros). Introduzem as Cartas Anuais, os livros de registro de batismo, de casamento e da população em geral (nascimento/óbito). Zelam pela castidade e pela privacidade dos religiosos. Recomendam a não-cobrança dos índios pelos serviços religiosos (COLAÇO, 1998, p. 200).

A autora destaca que, em função da acentuada diferença entre a administração das Reduções, além dos colégios e residências da Companhia de Jesus, foi posta a necessidade de se criarem normas específicas para as Reduções, sendo instaurado o Livro das Ordens. Assim, ficou definida a submissão dos indígenas aos missionários, que deveriam demonstrar respeito, sujeição e obediência aos padres.

3.2.2. A estrutura e o cotidiano nas Reduções Jesuíticas

Em cada Redução, existiam apenas dois sacerdotes, sendo o cura doutrineiro, geralmente mais velho e experiente, além do jovem missionário, chamado de companheiro. Para impossibilitar enraizamentos, havia um constante rodízio entre os missionários para atender às necessidades locais (COLAÇO, 1998).

Kern (1982) ressalta que as funções do cura eram ambíguas no tocante à sua ação política, já que, ora era agente de execução das decisões da monarquia espanhola e do Conselho das Índias e ora das decisões da igreja ou da própria Companhia de Jesus. Ao mesmo tempo, representava os interesses indígenas diante do superior das missões, dos bispos e governadores, com base na autora.

A intenção do reducionismo era concentrar os indígenas em um mesmo local, com o objetivo de facilitar, por meio da sedentarização, o contato diário com os missionários, sobretudo à conversão e à evangelização.

A redução também era uma maneira de garantir a submissão dos índios à Espanha através da organização dessas comunidades. Sua eficácia, requeria a exclusão do nomadismo para que reinassem somente as leis espanholas, colocando os índios sob a hierarquia administrativa imperial, subjugando-os duplamente: ao Estado e à Igreja (COLAÇO, 1998, p. 211).

Lugon (1977), além de Facchini e Neves (1988) relatam que as Reduções dos séculos XVII ao XVIII eram sempre construídas no mesmo plano:

tinha uma praça central (em torno de 130m de extensão) em torno da qual era construída a igreja, com a casa das viúvas e órfãos de um lado e a escola (as crianças a freqüentavam, em média, 12 anos e estudavam o guarani, espanhol e latim. Os que mais se destacavam seguiam os estudos para assumir funções de responsabilidade), a casa dos missionários e os ateliês do outro; atrás da igreja se estendiam o pomar e a horta; as moradias dos índios erguiam-se do outro lado da praça; nos outros dois lados situavam-se o Conselho da Missão, uma portaria, uma hospedaria, capelas, um relógio de sol e, mais adiante, uma prisão; no centro erguia-se a imagem da Santíssima Virgem Maria ou do santo padroeiro da Missão. A praça servia para as grandes festas religiosas ou civis; as casas eram de pedra, retilíneas, separadas por corredores largos; os muros tinham um metro de espessura; as habitações tinham chaminé e outros aposentos se ligavam às dependências principais; ao redor da Missão trincheiras e muros protegiam contra os indígenas não reduzidos e os bandeirantes (BOGONI, 2008, p. 31).

Colaço (1998) enfatiza que, nas Reduções Jesuíticas do Paraguai, eram reunidas de 40 a 50 povos distintos, com seus respectivos caciques, formando comunidades de três a oito mil habitantes. Em cada parcialidade, que era nomeada por um nome de santo, era composta por, aproximadamente, duzentas pessoas, controladas e chefiadas por seus caciques, responsáveis pelo seu grupo de, no mínimo, cinquenta pessoas por vinculação direta.

Nesse sentido, os jesuítas aproveitaram e transformaram a instituição do cacicado Guarani, mas com outras características e essa aliança foi uma troca de interesses, já que, com a ajuda dos caciques, os padres conseguiam convencer os indígenas mais facilmente e, por outro lado, os chefes mantiveram e adquiriram vantagens pessoais (COLAÇO, 1998).

O cargo de cacique torna-se vitalício e hereditário, independentemente das qualidades de orador, guerreiro e carisma pessoal. Isto significa que não se exige mais a aprovação e o apoio popular, mas apenas a aprovação dos padres. O que vai legitimar "a figura do cacique em reduções é o padre jesuíta e a estrutura imperial espanhola". Portanto, a aliança informal entre cacique e jesuíta descaracterizou progressivamente a instituição do cacicado Guarani (COLAÇO, 1998, p. 213).

A longo prazo, segundo a autora, o poder dos caciques passou a diminuir e foram caracterizados apenas como comandados, sob a liderança jesuítica, que transformou as Reduções em uma estrutura político-administrativa do cabildo, que fora uma cópia do antigo município castelhano medieval, possuindo diversos membros, que desempenhavam funções específicas e eram, em sua maioria, caciques.

Colaço (1998) evidencia que a autoridade superior do cabildo era corregedor, semelhante a um prefeito, que era indicado pelo cura e nomeado pelo governador provincial, exercendo o papel de “cacique principal”, mantedor dos costumes, inspetor das atividades econômicas, juiz e mantedor da ordem. Ainda, havia o tenente de corregedor, um vice-prefeito, que substituiria o corregedor em caso de necessidade.

Nesse mesmo sentido, a autora relata que existia quatro regedores (tinham várias funções, desde natureza militar, até o cuidado com as ruas, praças e prédios), além de dois alcaides, sendo atribuídos a administração, a polícia e a justiça, tendo a autoridade de impor multas e castigos. Ainda, cada Redução possuía o alferes-real (chefe militar), um alguazil (policia e oficial de justiça), um escrivão (responsável pelo livro do cabildo) e um procurador (semelhante a um promotor público).

Além das autoridades do cabildo existiam outras auxiliares, que lhe eram subordinadas: o mordomo era o encarregado dos depósitos, guarda e fiscalização dos bens de consumo; os oficiais de guerra exerciam autoridade sobre seu povo nas guerras coloniais em que eram convocados a ingressar nas tropas espanholas; o mestre de música, que tinha grande

importância, uma vez que a música permeava o seu cotidiano; os alcaides de ofício, que controlavam os diversos grêmios de as alcaides de mulheres e jovens eram os responsáveis pelo trabalho e pela sua produtividade dos jovens e das mulheres na fiação e na tecelagem do algodão; e o sacristão que era o responsável pelos cuidados com a igreja (COLAÇO, 1998, p. 216-217).

Segundo a autora, os integrantes do cabildo tinham privilégios como a isenção de tributos, o direito de seus filhos frequentarem a escola, possuírem lugar de destaque na igreja, além de receberem boas vestimentas, carne e outros suplementos em dobro e honorarias correspondentes aos seus cargos que, na maioria das vezes, eram eletivos.

Colaço (1998) evidencia que foram introduzidas nas missões jesuíticas novo sistema de propriedade, o público e o privado, além de uma organização das atividades produtivas, bem como a modificação da estrutura familiar Guarani.

Assim, para iniciar o assunto do regime de propriedade, ela comenta sobre o direito público castelhano do século XVI, que se apoiava em dois princípios: o *Imperium*, de origem romana, tendo a legitimação do poder real comandado pelos seus súditos e o *Dominium*, de origem medieval, que garantia o poder ao rei sobre a posse de todo o território do Estado. Essa concepção, segundo a autora, garantiu a ampliação da propriedade à Coroa sobre todo o país que era submetido à soberania real, sobretudo das terras invadidas na América; por isso, os reis ibéricos consideravam-se como preferenciais candidatos à posse de toda a terra americana.

Com base em Bruxel (1959), a autora enfatiza que, a partir desse direito de conquista que os reis julgavam ter, também consideravam legítimo desapropriar os legítimos possuidores indígenas da terra e convertê-la, primeiramente, em realenga e, em seguida, em particular para os invasores brancos.

Nesse sentido, os reis de Portugal e Espanha transferiram aos “empresários” o direito à “conquista” de certa porção da terra, dividindo entre seus subordinados e certa porcentagem ao rei. Desse modo, além de explorar a terra à qual, segundo a autora, os invasores tinham direito de posse, exploravam a população nativa que já habitava a região, por meio da mão de obra e do pagamento de impostos. Por outro lado, o rei permanecia com o alto domínio das terras ditas doadas, podendo dispô-las a qualquer momento.

Antes da chegada dos jesuítas, o território dos Trinta Povos das Missões não havia sido efetivamente invadido. Com isso, inspirado na tese do jurista Francisco de Vitória da garantia do direito à propriedade e dos bens originários aos indígenas, desde que se sujeitassem à Coroa pacificamente, o rei da Espanha confirmou a posse do território aos

Guarani, mas deveriam se converter espiritualmente pelos membros da Companhia de Jesus (COLAÇO, 1998).

A posse pela terra era garantida através de alguns direitos e deveres. No tocante ao direito concedido pelo rei, foi de ficaram para sempre na posse de todas as terras que tinham herdado de seus antepassados, além de não terem que servirem diretamente aos espanhóis e, sim, pelos corregedores do seu próprio povo, com a direção dos padres jesuítas. Por outro lado, tinham o dever, para com a Coroa, de aceitar o cristianismo e a vida civil, conservando o que pudesse ser preservado da vida antiga, além de pagarem um tributo, por meio dos padres, bem como dar auxílio militar aos governadores, não hostilizar os espanhóis e defender a fronteira à leste, isto é, dos portugueses (COLAÇO, 1998).

De acordo com a autora, o território das Missões Jesuíticas do Paraguai nunca foi pertencente à Companhia de Jesus, ela apenas administrava seus bens e, por isso, eram proprietários somente do meio-soldo de pároco, que era pago pelo rei, além da alimentação e objetos de uso pessoal, não sendo donos nem da casa em que moravam.

No início da formação das reduções, cada cacique indígena trazia, para ser anexada aos bens comunitários, a posse dos bens de sua própria tribo, formando-se, assim, a propriedade coletiva das missões. Os caciques conservavam as suas antigas propriedades territoriais, desde que estivessem próximas à redução. Quando o território e a população tornavam-se muito grandes, nova redução era fundada em outro local (COLAÇO, 1998, p. 229).

Na região do Guairá, o governador do Paraguai sugeriu a ação dos jesuítas na região, por conta da dificuldade de submeter mais de 150.000 indígenas por força militar. Com a proibição de Felipe III, em 1608, o uso de força aos indígenas, foi passado essa incumbência aos jesuítas (COLAÇO, 1998)

Para a Coroa espanhola, era de suma importância a incorporação de sua soberania aos territórios que ainda não tinham sido invadidos e que se localizam em regiões limítrofes do Tratado de Tordesilhas. Essa ação era dificultada pela crise econômica da metrópole e pelo pouco interesse dos colonos em povoar a região, por conta da escassez de recursos minerais e da proibição da captura dos indígenas (COLAÇO, 1998).

A propriedade da Redução era caracterizada pela posse conjunta, ou por obra comum de duas ou mais Reduções. Já a propriedade municipal era correspondente a uma única Redução, pertencente a todo o povo dela, compondo um conjunto de territórios que possuíam os caciques e sua comunidade. Ainda, cada Redução, segundo a autora, tinha os

seus próprios bens, que eram intransferíveis e, assim, metade da terra cultivada pertencia à comunidade, chamada de *Tupambaé*, onde todos deveriam trabalhar sem salário, já que sua produção era revertida em benefício de todos.

As Reduções possuíam áreas destinadas à agricultura e terras de extração de ervais e matas, as terras de moradia, além das terras de circulação e das terras baldias, tendo uma horta dos padres, que ficava localizada, normalmente, atrás do colégio e da igreja. Havia edifícios públicos, como

as igrejas, capelas, oratórios, cemitérios, colégios, oficinas, os edifícios de administração pública, hospitais, cárceres, cotiguaçu, a casa de hóspedes etc. Os bens móveis eram todos os objetos que pertenciam aos edifícios públicos, os meios de transporte terrestre e fluvial, barcos, balsas e canoas (COLAÇO, 1998, p. 233).

Já os bens semoventes eram os animais de corte, de tração, de montar e os que forneciam lã. O cabildo determinava a terra lavrável que ficaria ao encargo do cacique, distribuindo um pedaço de terra a cada família e, durante anos, cultivavam essa terra até o seu esgotamento, retornando ao cacique, isto é, ao bem comum, retornando a outra família após sua recuperação (COLAÇO, 1998).

Ainda, existiam duas categorias de bens:

o *Tupambaé*, coisas de Deus, que consistia na propriedade de uso coletivo, e o *Abambaé*, coisas do homem, para usufruto familiar ou individual. Na realidade, o *Tupambaé* constituía um conjunto de bens e de empresas gerido pela comunidade, mas administrado diretamente pelos jesuítas (COLAÇO, 1998, p. 235).

Diante do novo sistema de propriedade e a pela criação de novas necessidades, foi introduzida, segundo a autora, a sistematização e a organização das atividades produtivas, transformando as relações de trabalho Guarani. Assim, a tutela religiosa faz com que homens, mulheres e crianças tenham a obrigação de um trabalho organizado, com o intuito de assumirem uma força moralizadora que, antes, era desconhecidas para os povos indígenas.

Os indígenas, segundo Lugon (1968, p. 168) não tinham noção de propriedade, já que “todo o solo pertencia à comunidade e era indivisível”. Por outro lado, nas Reduções Jesuíticas, os nativos foram estimulados a respeitar e a produzir privadamente, mas não tiveram tanto êxito: “o ‘*abambaé*’ (nome dado ao trabalho no lote individual) não conseguiu

superar o ‘*tupambaé*’ (o trabalho para Deus, feito em lotes coletivos, cuja produção era destinada a toda a comunidade” (FACCHINI; NEVES, 1998, p. 34 *apud* BOGONI, 2008, p. 107).

Na época, segundo Colaço (1998), a ideia dominante era de que os indígenas eram um povo preguiçoso, incapaz e órfão; por isso, o incentivo nas Reduções Jesuíticas foi a implantação de um sistema produtivo, que tinha o intuito de “humanizá-los” pelo trabalho, com base na dita “civilização”. Nesse sentido, por meio do trabalho e com o aumento da produção em qualidade e quantidade, os Guarani poderiam ter acesso aos bens para a subsistência e a bens materiais supérfluos que, até então, não conheciam e, portanto, segundo a autora, não necessitavam.

Os membros da Companhia de Jesus incentivavam a ambição por bens materiais e, assim, ampliaram as necessidades dos indígenas. Diante disso, é rompido o ritmo do trabalho indígena que foi considerado insuficiente, diante da tentativa de eliminar os seus chamados “vícios”, como as interrupções do trabalho para descanso, festas e jogos. O intuito dos jesuítas era garantir, com base em Foucault (1996), o aproveitamento do tempo, os tornando integralmente útil, por meio do controle ininterrupto, pressão dos fiscais e anulação de toda perturbação e distraimento (COLAÇO, 1998).

A adaptação dos Guarani aos padrões econômicos da época e a nova dimensão do trabalho é justificada pela mentalidade jesuítica que estava inserida no racionalismo econômico e técnico. Com isso, além dos objetivos religiosos e de pacificação indígena, que visava assegurar as fronteiras espanholas, as missões, de acordo com a autora, tinham o interesse de explorar o potencial econômico da região, aproveitando seus recursos naturais, tornando a mão de obra indígena indispensável e os integrando ao mundo colonial.

E assim os missionários foram convertendo lentamente o índio em camponês, em peão, em tropeiro, inserindo-o futuramente no mercado de trabalho, pois alguns índios fugitivos não se escondiam nas matas, continuavam em outras paragens o mesmo estilo de vida duramente aprendido nas missões. Ocorre uma modificação comportamental e produtiva através da coação física e religiosa. A ociosidade passa a ser encarada como crime e pecado (COLAÇO, 1998, p. 239).

Desse modo, é criado um sistema de produção hierárquico, autoritário e coercitivo, sendo totalmente diferente do modo Guarani, já que cada indivíduo passou a ter o seu papel produtivo definido, além de sua parcela na distribuição dos bens produzidos. Ainda, se o indivíduo não se enquadrasse no padrão de comportamento desejado, era rechaçado e recebia sanção moral e física, segundo a autora.

O trabalho indígena passou a ser, em toda a América espanhola, obrigação legal, já que os consideravam seres preguiçosos por natureza e sem recurso, devendo, portanto, serem obrigados a trabalhar, seguindo os preceitos da lei humana e divina. Esse pensamento, segundo a autora, estava inserido na mentalidade europeia que foi iniciada na Alta Idade Média, de glorificação do trabalho como caminho para a salvação espiritual, sendo reforçada na Modernidade, que tornou o ócio uma condenação sistemática.

Assim, os missionários tinham o objetivo de transformarem os Guaraní nessa nova dimensão do trabalho, por meio do labor produtivo e o utilizando como estratégia de modificação da cultura indígena, tornando, segundo Rabuske (1981), o trabalho um valor em si mesmo. Ainda, com o aperfeiçoamento do relógio, de acordo com a autora, a contagem do tempo foi se tornando mais precisa, formando uma consciência em torno da passagem do “dia de trabalho” e, assim, o cotidiano das missões passa a ser regulado pelas horas do relógio ou, ao menos, por um quadrante solar, sendo dividido o dia por momentos de atividades econômicas e de culto religioso.

Ao mesmo tempo, foi desenvolvido o aparato de vigilância e coação, com o intuito de desestimular e repreender qualquer atitude que julgava ser de indisciplina. Com isso, “o trabalho disciplinado passa a ser uma obrigação legal, e a sua omissão, ou seja, o não-trabalhar, ou o não-trabalhar de acordo com os padrões estabelecidos de um trabalho altamente produtivo e disciplinado, passa a ser infração penal” (COLAÇO, 1998, p. 241).

Com a disciplina, os indivíduos passaram a ser mais úteis ao processo produtivo e mais servís no processo de conversão. Assim, nas Reduções Jesuíticas, existiam regras para todas as horas: ao nascer do dia, os Guaraní eram acordados às badaladas dos sinos e ao rufo dos tambores; depois do catecismo, as crianças assistiam à missa junto com os adultos e, logo após o culto matinal, começava o trabalho relativo a seis horas diárias, de acordo com a autora.

Os homens desempenhavam trabalhos agrícolas e/ou artesanais nas oficinas. As mulheres ocupavam-se com afazeres domésticos e com a tarefa de fiação de lã ou algodão. As crianças maiores de sete anos desenvolviam trabalhos para comunidade. Os meninos, principalmente os filhos dos caciques, iam à escola de primeiras letras, outros às aulas de canto, música e dança, ou às oficinas (COLAÇO, 1998, p. 242).

Os adolescentes e crianças, segundo a autora, trabalhavam na roça do *Tupambaé*, já que todas se tornavam agricultoras a partir dos setes anos de idade. Com isso, aos sábados e segundas eram auxiliadas pelos pais: os meninos limpavam o mato e retiravam o inço dos

algodoais, carregavam a lenha para as olarias e varriam as ruas; as meninas colhiam os flocos de algodão e espantavam os pássaros que atacavam as plantações.

Todos os dias, ao meio-dia, segundo a autora, interrompiam o trabalho para duas horas de almoço e retornavam ao trabalho por, aproximadamente, até às 18h, dependendo da estação do ano e, após o dia, adultos e crianças recebiam a doutrina cristã.

Em época de semeadura, os homens adultos trabalhavam dois dias no *Tupambaé* e três dias no *Abambaé*, isto é, na sua parcela de terra. Mesmo no cultivo da roça particular, por influência dos costumes indígenas de tudo fazerem em comum, recorriam ao sistema do mutirão, uniam-se várias famílias, para fazerem sucessivamente todas as roças particulares do grupo (COLAÇO, 1998, p. 243).

Na época que não se trabalhava na agricultura, sendo os meses de julho a dezembro, as ocupações eram divididas em expedições aos ervais, viagens para levar e trazer as mercadorias, além da fabricação de barcos e canoas, construção de pontes e estradas, abertura de canais, bem como a construção e manutenção de casas, igrejas, a fabricação de telhas e ladrilhos (COLAÇO, 1998).

As mulheres, além dos afazeres domésticos, também fabricavam adornos, potes de cerâmica e tinham a tarefa de fiar lã e algodão. Assim, aos sábados recebiam uma quantidade de lã ou de algodão, tendo o dever de devolver na quarta-feira seguinte, fazendo com que muitas mulheres não conseguissem terminar a tempo e, por isso, com o intuito de evitar fraudes, foi criado um sistema de fiscalização para essa produção, podendo gerar castigos, com base em Haubert (s/d), como prisão, chicote ou obrigação de fiar no adro da igreja (COLAÇO, 1998).

Assim, todas as tarefas desenvolvidas nas Reduções eram normatizadas e vigiadas por capatazes, que tinham o objetivo de garantirem a qualidade e continuidade da produção e, por isso, até mesmo o ócio que, como já dito, era condenado, recebia regulamentação: o domingo era “o dia dedicado à ociosidade. Após a missa, era permitida a apresentação de danças e peças teatrais, em sua maioria com motivos sacros; eram executados exercícios militares e também realizados batizados e casamentos” (COLAÇO, 1998, p. 244).

Para os indígenas que negligenciam o trabalho, segundo a autora, era sancionado o uso de chicote, prisão e supressão de ração diária, o que dependia da gravidade do delito. A aplicação desses castigos acontecia com os indivíduos que não cumpriam os deveres na roça particular, já que tinham, por tradição, mais motivação no trabalho coletivo do que no individual.

Nesse mesmo sentido, segundo Bogoni (2008), os jesuítas davam as instruções e o indígenas cumpriam os trabalhos. Já com sete anos, as crianças participavam da vida civil e religiosa, com instrução musical e coreográfica se tivesse dons, caso o contrário, trabalhava nos campos. As mulheres cozinham e costuravam e os mais jovens colhiam frutos, cuidavam do jardim, caçavam insetos e animais, além de treinarem arco e flecha.

Segundo o autor, cada família dispunha de partes da terra: o “*tupambaê*”, chamada de propriedade de Deus, que era destinada à comunidade para o pagamento de impostos, trocas e venda, devendo trabalhar dois dias na semana, durante seis horas e dois períodos; e o “*ambabaê*”, a propriedade indígena, destinada ao próprio consumo, devendo trabalhar e cultivar para passar aos seus descendentes.

Esse sistema de trabalho era algo novo aos Guarani, motivando sua resistência, que gerou motivo de castigo, que era uma atribuição dos jesuítas, segundo Bogoni (2008, p. 32): “a pena, um autocastigo ou chibatadas e até mesmo a prisão. Certas fontes falam do exílio como pena suprema. A organização era rígida e a disciplina quase militar, pois esta foi a origem da Companhia de Jesus”.

Ainda, de acordo com Colaço (1998), com base em relatos de jesuítas em seus livros, relata de que havia exploração da mão-de-obra indígena nas Reduções Jesuíticas e que nem sempre o resultado de seu trabalho revertia em benefício próprio e do melhoramento do padrão de vida, já que existia roubos, fugas e destruições por parte deles, o que demonstra a insatisfação popular.

Nas Reduções, os jesuítas introduziram uma nova estrutura social, que foi fundamentada na concepção cristã de família. Por isso, a grande família é substituída pela família nuclear e a monogamia tenta substituir a poligamia, sendo as residências familiares projetadas para abrigar apenas uma pequena família nuclear, o que fez com que o se evitasse o convívio de mais de uma família sobre o mesmo local, com o intuito de evitar adultério e, com isso, as casas ganharam divisões internas (COLAÇO, 1998).

Os casamentos considerados incestuosos, conforme relata a autora, como tios e sobrinhas, ou entre primos, foram abolidos, mudando até a terminologia dos primos, que passaram a ser chamados de irmãos. Ainda, o divórcio foi condenado e foi instaurado a valorização da virgindade, da fidelidade matrimonial, além da castidade e celibato, que eram conceitos totalmente estranhos à cultura Guarani.

Dentre todos os costumes Guarani, a poligamia foi o que mais preocupou e deu trabalho aos missionários, pois foi o mais difícil de erradicar. Nos primeiros anos da redução, os caciques relutaram a abdicar de suas várias mulheres para ficar apenas com uma delas. Além da questão amorosa ou

sexual, os caciques se sentiam ameaçados de perder a autoridade, o prestígio, a riqueza e a retribuição generosa que o trabalho das suas mulheres lhe proporcionava (COLAÇO, 1998, p. 247).

Segundo a autora, os xamãs e os caciques não queriam renunciar aos seus costumes, causando lutas, assassinatos e incêndio de igrejas. Por isso, a persistência na prática da poligamia foi, de acordo com Colaço (1998), uma demonstração de repúdio aos missionários e à opressão colonial.

Nesse sentido, alguns caciques se recusaram a receber o batismo e o casamento cristão; quando não fugiam, escondiam suas mulheres e filhos, com o intuito de não serem batizados. A autora relata que, às vezes, os caciques fugiam com sua companheira preferida, repudiando a primeira mulher que, geralmente, era mais velha, o que acarretou uma grande quantidade de mulheres sozinhas, que eram destinadas ao cotiguaçu.

A introdução do casamento monogâmico não era garantida apenas pela conversão do cristianismo e, por isso, alguns padres tentaram ignorar essas práticas pelos caciques, principalmente pelos jesuítas das primeiras Reduções, que perceberam a solidez da poligamia e resolveram, estrategicamente, não problematizar de início, já que, caso o contrário, perderiam aliados políticos, causando graves problemas sociais. Ainda, a autora enfatiza, com base em Melia (1981), de que os jesuítas nas Reduções de Nossa Senhora do Loreto e Santo Inácio Menor nunca citavam o sexto mandamento nas missas de domingo.

Por outro lado, os missionários buscaram resolver os problemas da condenação da poligamia, por meio da legislação que normatizava essa questão. Assim, diante de muitas correntes e instauração de bulas, não foi estabelecida uma norma única, mas, em função da experiência missionária, foi averiguado que obteriam bons resultados se permitissem que o cacique escolhesse a mulher com que quisesse se casar, independente se fosse a primeira ou não; dada a escolha, a poligamia não era mais permitida e qualquer relação ilícita ou adúltera era ameaçada com punição divina, além de castigo com açoite (COLAÇO, 1998).

Os “pecados carnis” eram tão preocupantes para os jesuítas, segundo a autora, que, tirando o convívio familiar, era promovido a separação de gênero em todas as atividades sociais. Na viuvez, se ainda jovem, os padres se esforçavam para ocorrer um casamento o mais depressa possível. Já as mulheres sozinhas eram enviadas ao cotiguaçu, juntamente com outras que estavam cumprindo pena, onde recebiam a garantia de sua subsistência, com uma porção diária de alimentos e vestimentas, mas com a condição de retribuir à comunidade com trabalho, além de serem vigiadas por uma mulher de mais idade.

Segundo a autora, a idade considerada ideal para o casamento era de quinze anos para a mulher e dezessete anos para o homem. A partir do casamento, que era celebrado sempre aos domingos, os noivos já tinham garantido casa, vestuário e alimentação, desde que trabalhassem para a comunidade, além do domicílio da família ser no local da residência do marido (COLAÇO, 1998).

No tocante ao sistema de vigilância, a autora evidencia que, como os indígenas eram considerados incapazes e irresponsáveis para manter a disciplina, a alta produtividade e o respeito aos princípios cristãos, foi justificada a existência de um sistema de vigilância nas missões.

Cada grupo de ofício: os carpinteiros, os tecedores, os ferreiros, as mulheres, as crianças possuía um capataz que controlava o bom andamento dos trabalhos e relatava ao cura, semanalmente, após a missa do domingo, o que sucedera durante a semana. Mas, cotidianamente, após ouvir as confissões de seus neófitos, os padres fiscalizavam os trabalhos na agricultura e também nas oficinas e escolas (COLAÇO, 1998, p. 255).

Para evitar as ditas desordens, rebeldias e imoralidades, era dado, a uma certa hora da tarde, o toque de recolher, proibindo o trânsito de pessoas pelas ruas e, ao contrário, eram punidos. Ainda, os padres contavam com a ajuda de crianças aliadas na busca de informações e encontravam maior eficácia naquelas que pertenciam às Congregações Marianas, intituladas de “Juventudes Jesuíticas” (COLAÇO, 1998).

Aliado à vigilância externa, foi utilizado um mecanismo que era capaz de controlar atos, palavras e o pensamento humano, segundo a autora: a inserção da ideia de pecado na mentalidade indígena, até então inexistente no imaginário Guarani. Assim, a noção de pecado, de culpa, de castigo e de moral introduzida na cultura pelos jesuítas ocasionou a supervalorização da culpa em diversas aldeias, sendo associada ao castigo.

Uma vez batizado o indivíduo passava a carregar uma culpa permanente podendo qualquer ato ou pensamento ser considerado “errado” e “punível” pelos jesuítas, uma vez que a partir daí, passava a reconhecer a autoridade deles “sobre a alma e o corpo do convertido”. Aliado à ideia de pecado, estava o sacramento da confissão. Mesmo com a promessa dos padres de que não haveria nenhuma punição em função do que se ouvisse em confissão, ela também se manifestava como eficiente instrumento de controle social, pois era uma forma de saber, além das ações dos indivíduos, o que se passava no seu pensamento (COLAÇO, 1998, p. 259).

Para validarem sua doutrina, os padres exploravam os conceitos que foram introduzidos aos indígenas, com base no binarismo, como o bem e o mal, o crime e o castigo, além de Deus e o diabo. Desse modo, os membros da Companhia de Jesus tratavam como satânicos todos os que resistiam e que procuravam exercer influência contrária (BOGONI, 2008).

A confissão foi introduzida, segundo Colaço (1998), aos poucos nas Reduções Jesuíticas, já que os indígenas não tinham a ideia de pecado. Assim, os padres começaram a confessar as crianças, por serem mais suscetíveis e, depois, os pais, que passaram a imitá-las. Com isso, foi sendo imposto algumas restrições, como o jejum e abstinência durante a quaresma.

A maioria dos indígenas, de acordo com os relatos dos missionários, apresentava boa disposição para a confissão, mas os pajés condenavam, por alegar que era um meio de saber de suas vidas e conhecer seus segredos. Assim, a autora enfatiza que as liberdades individuais foram minimizadas nas Reduções, sendo cerceada sua liberdade de ir e vir, já que era proibida sua saída sem a autorização prévia do cura, permanecendo isolados do mundo colonial.

O isolamento dos indígenas, segundo a autora, foi uma tentativa de dificultar a exploração dos indígenas pelos espanhóis, mas, ao mesmo tempo, cabia aos jesuítas atenderem os interesses do “progresso” aos espanhóis, assegurando mão-de-obra, “apaziguando” as relações e reduzindo indígenas.

Colaço (1998, p. 261) enfatiza que, se por um lado, a intenção de tutelar e isolar os “indígenas em aldeias era garantir a sua ‘liberdade’ perante as demais formas de opressão existentes no mundo colonial, isolá-los em reduções também era uma forma de cercear a sua liberdade”.

Nesse sentido, outra forma de isolar os indígenas do mundo colonial, segundo a autora, foi o de proibir a aprendizagem do idioma castelhano, já que, mantendo o idioma Guarani, tornavam os indígenas cada vez mais dependentes dos seus sacerdotes. Por isso, a intenção não era o de preservar a cultura indígenas e, sim, de isolar os indígenas do meio, os colonizando, segundo Garavaglia (s/d) em uma cultura pré-fabricada e falada em sua própria língua.

Por isso, apesar da exigência real de os indígenas aprendessem espanhol, os jesuítas, preocupados que a língua guarani não permitisse explorar com propriedade e sem imperfeições os mistérios da fé, optaram por comunicar em guarani a catequese e às crianças, a língua espanhola. Entretanto, a língua europeia nunca entrou nas Reduções Jesuíticas como fato social ou de fala ordinária; assim,

Do mesmo modo que foram reduzidos em sua dispersão espacial, sua língua foi reduzida à escritura e gramática e surgiu o chamado “guarani jesuítico”, uma “terceira língua” com um número notável de hispanismos, com a formação de neologismos e novos modos de dizer (BOGONI, 2008, p. 90-91).

Ainda, segundo Colaço (1998), os indígenas foram proibidos de andarem a cavalo, para restringirem sua mobilidade e colocava os padres como mediadores de qualquer atividade produtiva e transações comerciais, para impedir a autogestão econômica. Com isso, foi implantado um sistema de sanções, que tinham o intuito de reprimir e castigar a prática de atos considerados como crime.

Nas Reduções novas, em que havia poucos indígenas convertidos, o castigo era proibido para não amedrontar os não-convertidos e, nas Reduções que havia muitos recém-convertidos, os castigos eram evitados. Por outro lado, nas Reduções antigas, os castigos eram supervisionados pelo cura das missões e a colocação do pelourinhos precisava da autorização prévia do padre provincial, que era concedida em nome dos caciques e alcaides, com o intuito de deixar explícito de que não era os padres que castigavam, já que não podiam executar tal tarefa; eles determinavam quem o faria (COLAÇO, 1998).

Os açoites se realizavam quase sempre em praça pública, nas quais havia uma coluna de pedra com uma cruz, que se chamava "rolo", simbolizando a "insígnia da jurisdição", onde amarravam as pessoas para serem expostas à vergonha pública. Moradores do campo também tinham de ser trazidos à sede da redução para serem castigados em praça pública. Para evitar excesso na punição, os açoites eram supervisionados e controlados pelo padre. Aos domingos e feriados os delinquentes não podiam ser chicoteados (COLAÇO, 1998, p. 267).

Para além do castigo do açoite, havia pena de prisão perpétua, a prisão por tempo determinado, o banimento, o arrastamento, o acorrentamento, a tosa de cabelo e as orações para penitência. Não havia pena de morte. Nas Reduções, eram proibidos e considerados crimes: a antropofagia, o adultério, “o concubinato, o incesto, a poligamia, a sodomia, a bestialidade, a luxúria, as bebedeiras, o escândalo, as festas pagãs, a vadiagem, a indisciplina, a feitiçaria, a rixa, a lesão corporal, o aborto, o homicídio, o envenenamento, a deserção, o roubo e outros” (COLAÇO, 1998, p. 269).

Ainda, as bebidas alcóolicas, costume Guarani relacionado às festas, rituais e à época do término do plantio e da colheita, foi combatida pelos padres. Não foi fácil a erradicação dessa prática e, por isso, primeiramente, foi confiscado a bebida, sendo liberada em pequenas

porções diárias e, logo, foi substituída pelo mate. Do mesmo modo, segundo a autora, as festas também eram reprimidas, sendo permitidas apenas as festas que eram relacionadas às cerimônias litúrgicas, mas regulamentadas.

A autora afirma que os jesuítas utilizavam a coerção moral e física. A primeira, era caracterizada pela introdução da ideia de pecado na mentalidade indígena, além da promessa de recompensa após a morte pelas boas ações praticadas em vida e, ao contrário, seria o castigo pelas más ações. Já a segunda, seria a aplicação de castigo para os atos praticados em contradição às regras estipuladas pelos membros da Companhia de Jesus; por isso, segundo Colaço (1998, p. 280) a “coerção foi um mecanismo de controle social contra condutas desviantes auxiliando na legitimação da nova ordem social”.

Mesmo diante dessa situação, houve revoltas, fugas e crimes, representando, para a autora, a resistência indígena frente à imposição da cultura jesuítica e essas infrações demonstram que não houve tanta “harmonia” interna nas Reduções Jesuíticas, como muitos autores querem comprovar.

Assim, antes da invasão, os Guarani eram uma sociedade que não possuíam Estado, mas tinham um sistema de liderança, mesmo o poder não estando separado da sociedade em órgão distinto; o poder estava difuso na coletividade, controlado por grupos de pressão, direitos e obrigações pessoais.

Nesse sentido, segundo Colaço (1998, p. 285), “o poder do líder político era limitado pela vontade tribal, isto é, o chefe só se mantinha no poder enquanto interessasse ao grupo. Perdendo o seu prestígio pessoal, poderia ser destituído, abandonado ou morto”. A autora ressalta que o chefe tinha mais obrigações do que direitos e os mesmo representavam mais influência e prestígio do que poder, sendo legitimado por atributos pessoais do cacique, como idade, experiência, generosidade, oratória, xamanismo, habilidades que poderiam ser na guerra, na caça, na pesca e na agricultura, revertidos em benefício da comunidade.

A idade na chefia, como destaca a autora, não era uma regra e, por isso, qualquer pessoa poderia se tornar líder, desde que tivesse o apoio popular. O chefe acumulava funções de autoridade judicial em grupos maiores; no entanto, em grupos menores, a vontade de todos prevalecia nos julgamentos, o que nem sempre era consensual. Por isso, o chefe, nesses casos, usava sua força coercitiva para validar uma decisão que garantisse a paz interna.

Já nas Reduções Jesuíticas, as atividades judiciais eram de incumbência do corregedor e dos alcaides, mas os padres revisavam todos os processos e interferiam nas decisões. Com o intuito de facilitar a conversão, os padres firmaram uma aliança com os caciques e, por isso, eles garantiram para si a aquisição de algumas vantagens, mas se afastaram do restante

da população, já que a única forma dos caciques se manterem no “poder” era aceitar a sujeição ao império espanhol e à fé católica. Assim, segundo Colaço (1998, p. 296), “os caciques tornavam-se súditos do rei de Espanha, passando a integrar a estrutura político-administrativa colonial e obtendo o título de nobreza”.

Desse modo, o líder Guarani era legitimado pela vontade do padre jesuíta e não mais pela vontade comunitária, que era baseado em seu prestígio e em qualidades pessoais, mas, sim, como representando do Estado espanhol da igreja. Ainda, os caciques abdicaram da liderança e do apoio em troca de privilégios, como

isenção de impostos e trabalhos pessoais; o tratamento diferenciado em caso de cometimento de crime; garantia de moradia, alimentação e vestuário; honraria em solenidades públicas e religiosas; cargo vitalício e hereditário; estudo para seus filhos; e ainda possuíam terras e conservavam parcialmente sua autoridade sobre seus vassallos que lhes prestavam serviços e pagavam tributos (COLAÇO, 1998, p. 287).

Diante disso, esses privilégios simulam a manutenção da liderança política Guarani, tornando o poder separado da sociedade e passando a prevalecer a vontade dos padres jesuítas, tornando-os, literalmente, como tutores dos indígenas, além de chefes políticos, econômicos e religiosos, além de comandar toda a vida nas Reduções. Antes, quem detinha o poder era manifestado pela vontade do povo, mas, com os religiosos, foram rebaixados, segundo a autora, pela condição de incapazes e, conseqüentemente, dependentes.

Nesse sentido, a autora destaca que os Guarani antes da invasão não tinham uma sociedade totalmente igualitária, pois existiam diferenças entre os indivíduos, como homens e mulheres, jovens e idosos, adultos e crianças, além de personalidades e habilidades pessoais. Entretanto, essas diferenças não indicavam uma hierarquização; por outro lado, quando foi implantado a estrutura sociopolítico-administrativo nas Reduções Jesuíticas, a sociedade Guarani passou a ser hierarquizada e, por isso, os jesuítas transformaram essa sociedade em competitiva, já que os membros disputavam a simpatia dos missionários para alcançar a ascensão social. Por isso, segundo Colaço (1998, p. 289), o “prestígio pessoal de alguém com a população deixa de ser valorizado, valendo o prestígio com os padres”.

Assim, de acordo com a autora, o modelo reducional chocou-se com a liberdade e com a autonomia individual dos indígenas que, antes, não admitiam um sistema de governo repressivo, disciplinado e autoritário. Esse autoritarismo é destacado por Colaço (1998) como um modo de violação do modo de ser Guarani, já que, de partidários e solidários aos

líderes políticos, os Guaraní passam a ser, mesmo que indiretamente, súditos do rei da Espanha, além de subalternos diretos e tutelados dos padres.

No sentido das guerras, a autora ressalta que os Guaraní eram, essencialmente, guerreiros. Assim, para um homem Guaraní era uma honra lutar pelo seu povo e, desde pequenos, eram treinados para formar tropas de jovens guerreiros, sendo as mulheres as principais incitadoras da guerra, mas não visavam o extermínio do inimigo. Os principais motivos, segundo Colaço (1998, p. 290), eram “a expansão territorial, o sentimento de vingança que passava de geração a geração, a vitimização de cativos, a discriminação étnica, o rapto de mulheres e o prestígio pessoal”.

A partir da incorporação dos indígenas ao mundo colonial, passaram a ter outros inimigos: no início, todos os europeus que queriam usurpar de seu território e explorá-los por meio de sua mão de obra eram considerados inimigos. No entanto, foram sendo firmadas alianças entre outros povos indígenas e europeus, o que acabava tornando, às vezes, amigo do ex-inimigo e inimigo do ex-amigo, passando, com asmissões, os seus inimigos os predadores dos indígenas, os portugueses, já que eram inimigos dos espanhóis, além dos povos indígenas que não eram cristianizados (COLAÇO, 1998).

Assim, os Guaraní passam a servir aos interesses da monarquia, realizando o trabalho de defender as fronteiras espanholas no sul do continente, além da defesa dos ataques aos indígenas não reduzidos, garantindo a segurança aos colonos, bem como de proteger Buenos Aires à Colônia do Sacramento. Desse modo, a guerra perde, segundo Colaço (1998), o sentido da vingança e da expansão territorial, passando a exterminar, por meio de treinamento dos padres jesuítas que foram militares na Europa, outras parcialidades étnicas.

Para os Guaraní, a terra era considerada um bem sagrado e indispensável para a sobrevivência do grupo e os limites, segundo a autora, deveriam ser respeitadas por outros povos, além de todo o território pertencer a toda a comunidade. Com a invasão, o que já era ocupado pelos Guaraní foi modificado pelo direito de propriedade de terra, concedido pelo monarca espanhol o território que já lhes pertenciam. Assim,

Cada chefe indígena levou consigo os bens próprios de sua tribo para anexarem-se à propriedade coletiva das reduções, incorporando o território de cada tribo ao território das missões. Descaracterizou-se, assim, a antiga propriedade territorial, que passou a pertencer a uma nova instituição, à redução, e em última análise, ao governo espanhol, sujeitando-a ao alto domínio do Rei (COLAÇO, 1998, p. 293).

A autora ressalta que, nas Reduções, a propriedade privada foi acentuada, mesmo os bens produzidos na propriedade familiar permanecerem com as famílias produtoras. Por outro lado, havia a comercialização para pagamentos de impostos e compras de equipamentos destinados às oficinas e igrejas.

Assim, com a criação das Missões Jesuíticas do Paraguai, o território dos povos indígenas da região passa a fazer parte do domínio espanhol na América, incorporando a estrutura organizacional da propriedade, sendo dividida

A propriedade provincial que - correspondia ao conjunto dos Trinta Povos; a propriedade inter-reducional, caracterizada pela posse conjunta ou por obra comum de duas ou mais reduções; a propriedade municipal, que era de uma única redução, composta pelo território das diversas tribos que lhe eram anexadas; a propriedade cacical, normalmente um bem imóvel reservado aos caciques; a propriedade familiar, formada por objetos de uso exclusivo da família; a propriedade individual correspondia à posse real do indivíduo de armas de caça e pesca, vestimentas e adornos (COLAÇO, 1998, p. 295-296).

Os jesuítas, para além dos objetivos com a evangelização e pretendendo “desenvolver” economicamente a região, introduziram nas Reduções Jesuíticas os padrões da sociedade ocidental dita moderna, criando necessidades e ambição dos indígenas por bens materiais. Para terem acesso a esses bens, deveriam aumentar a produção e qualidade (COLAÇO, 1998).

Diante disso, a autora ressalta que os indígenas reagiram em defesa de seus direitos e de seu antigo modo de ser, que significava defender o direito de continuarem vivendo em suas terras e de serem o que sempre foram. Para isso, a autora volta a falar sobre a expressão *nãnde reko*, isto é, o conjunto da cultura Guarani, o “nosso modo de ser”. Assim, manter o seu modo de ser representava “a continuidade da antiga e da boa vida desfrutada em liberdade, de acordo com a experiência coletiva anterior, de seus antepassados” (COLAÇO, 1998, p. 321).

Na cultura Guarani, segundo a autora, a tradição esteve presente antes, durante e depois do colonialismo e, em momentos de crise, os líderes Guarani se tornavam irredutíveis e reagiam no intuito de reforçar o seu modo de ser, bem como seus costumes e do seu direito. Assim, de acordo com a bibliografia da autora, antes de estabelecer uma Redução, os indígenas negociavam com os padres a manutenção dos seus costumes; no início, os padres cediam aos pedidos para cativá-los, mas logo voltavam a proibir as antigas concessões.

Nesse sentido, o modo de ser Guarani estava ligado à forma de como viviam no seu espaço físico que é chamado pelos Guarani contemporâneos de *tekohá*, que representam o lugar onde vivem segundo seus costumes. Por isso, com base em Meliá (1981)

"a categoria de espacialidade é fundamental para a cultura guarani, ela assegura a liberdade e a possibilidade de manter a identidade étnica", e pode-se concluir que "sem *tekoha* não há *teko*", isto é, sem a garantia do seu espaço físico ilimitado em que viviam em plena liberdade, não era possível a defesa dos seus costumes, das suas leis e do seu modo de ser, pois era naquele espaço que todas essas questões seriam postas em prática (COLAÇO, 1998, p. 323).

Diante de todas essas modificações no modo de ser Guarani, abarcado por um projeto que indicava uma dita “civilização” e catequização desse povo que já possuía seus próprios costumes, ocorreram resistências, primeiramente, por parte dos xamãs, além dos caciques, que foram obrigados a abandonarem a poligamia.

3.2.3. As formas de resistência indígena

Os xamãs foram as pessoas que compreenderam a transformação que sofreria a cultura Guarani com a implantação das Reduções Jesuíticas, formando um conflito de interesses em que, de um lado, os padres propunham a ruptura com o modo de ser tradicional Guarani e de outro, os xamãs que lutavam e defendiam a manutenção da cultura Guarani.

Assim, antes mesmo da chegada da Companhia de Jesus na América, os xamãs contestavam os padres de outras ordens religiosas, convencendo, por meio de seu carisma e oratória, os demais indígenas para não seguirem a moral cristã. Por isso, os padres acusavam os xamãs de hereges e feiticeiros diabólicos (COLAÇO, 1998).

De acordo com Bogoni (2008), para os jesuítas, a América era o palco que reinava o demônio e, eles, enviados por Deus, se viam como combatentes para descolar o mal e instalar o reinado de Cristo. Por isso, intitulavam os pajés e os xamãs como obras do demônio, sendo esses líderes a maior resistência frente aos invasores.

Para os padres jesuítas, as Reduções ofereciam a melhor forma de vida para os indígenas, mesmo que fosse submetido a eles muito trabalho. Entretanto, segundo Bogoni (2008) para os sujeitos envolvidos, a Redução tinha um sentindo diferente.

Se para os padres significava parte do plano de conquista, para os índios significava mudanças no seu modo de vida e, portanto, aculturador. Com

o deslocamento de seu território para o “pueblo” (redução), o Guarani perdia a sua liberdade de locomoção, para ficar submetido a um território colonial e cristão, com uma vida restrita e direcionada. Dizer que a redução oferecia melhor forma de vida para os Guarani é uma afirmação sob a ótica européia, com seus costumes diferentes, e não leva em consideração as tradições herdadas pelos índios dos seus antepassados. Tanto não era melhor, que aparecia com frequência a resistência, como forma de reação às práticas ditadas pelos catequizadores, que representavam uma violência e uma alteração em relação a tudo que eles conheciam e praticavam. A esses líderes resistentes os missionários rotulavam de “magos” e “atrasados” (BOGONI, 2008, p. 103).

Mesmo diante da perseguição aos xamãs, eles resistiram de várias formas contra a ação missionária, levando a rebeliões, morte de alguns missionários, além da destruição de igrejas e objetos sacros. Assim, segundo Colaço (1998), os xamãs traziam a memória coletiva do grupo e a manutenção do seu antigo modo de ser.

Um dos maiores pontos da resistência indígena foi a imposição da monogamia, sendo a poligamia na cultura Guarani comum, que era condenado pelos missionários. Montoya, em seu livro, relata os discursos de Miguel Artiguaye, na Redução de Santo Inácio Menor, em 1613, as rejeições dos indígenas frente às mudanças dos costumes tradicionais e chegou a, inclusive, cogitar a matar os invasores, mas foi impedido por um cacique reduzido a não realizar tal ação (BOGONI, 2008).

Diz terem sido injustiçados com o tratamento dos europeus, pois viviam tranquilamente nas suas aldeias e nos seus campos, quando vieram perturbar a sua paz, invadindo as suas aldeias, despovoando-as; levaram-nos a força para outras regiões, separando as famílias, enganando os crédulos, perseguindo e matando aos que resistissem. Argumenta, ainda, que os chamados cristãos queriam aniquilar os costumes indígenas, julgando-os como maus costumes, semelhantes aos dos animais. Classifica os costumes espanhóis como piores, mais cruéis e mais rudes do que os costumes indígenas (COLAÇO, 1998, p. 326-327).

Nesse sentido, o cacique avalia toda a evangelização como uma farsa, além de chamar os padres de feras, loucos e malfeitores, lembrando os indígenas que viviam livres sem terem ouvido a palavra de Deus e que os cristãos acabaram com a sua paz, já que praticavam roubos, fraudes, enganos e crueldades, sustentado pela ambição e os classifica como criminosos e perversos. Esse e mais discursos do cacique foi relatado no livro “Conquista Espiritual”, de Antonio Ruiz Montoya.

A ação de matar padres foi consolidada muitas vezes para que os nativos mostrassem sua insatisfação perante o sistema dos missionários, além de afirmarem sua liberdade e

cultura, por meio da destruição de cálices, derrubadas e queimadas de cruzes, bem como a destruição de imagens.

O que para os colonizadores-jesuítas era interpretado como um “bem” de acordo com os padrões europeus – cultura, sociedade, religião – era para o Guarani uma situação de submissão e destruição de tudo o que tinha de seu, legado pelos seus antepassados e o que ele tinha como riqueza própria (BOGONI, 2008, p. 124).

Outros caciques, imbuídos do mesmo pensamento, por conta, sobretudo, da revolta da inserção da monogamia, começam a ficar contra os jesuítas, planejando até a morte de alguns deles. Alguns xamãs consideravam os colonos e os padres igualmente como invasores e faziam seus rituais, por meio do canto e da dança, nas Reduções como os demais povoados espanhóis habitados por indígenas. Essa manifestação foi intitulada de “Guerra dos Messias”, que era contrária à cristianização (COLAÇO, 1998).

Alguns líderes, segundo a autora, se manifestavam contra, mas aceitavam ou fingiam que aceitavam os argumentos dos padres e permaneciam nas Reduções de acordo com as regras cristãs de moralidade familiar, passando a ser monogâmicos. Por outro lado, muitos organizaram incursões guerreiras para atacar os padres e os indígenas reduzidos, além de divulgarem para os demais povos ainda não cristianizados da importância de não se converterem, com o intuito de manterem os seus costumes e a poligamia.

Ainda, algumas famílias fugiam das Reduções Jesuíticas e ficavam refugiadas em estabelecimentos espanhóis junto dos Guarani cristianizados, ou procuravam abrigo com os seus inimigos hereditários e, até mesmo, segundo a autora, com os portugueses. Assim, não se pode confirmar se as fugas eram expressivas, mas era uma reação que implicava na reconquista da liberdade perdida, “o poder voltar a ter o seu antigo modo de ser, o deixar de estar regido por uma lei estrangeira e sob a tutela missionária, e poder seguir o seu direito costumeiro” (COLAÇO, 1998, p. 335).

Em 1750, por meio do Tratado de Madri, entre Espanha e Portugal, os chamados “Sete Povos das Missões” passam a pertencer ao domínio português, o que resultava no abandono das suas Reduções para migrarem no domínio espanhol. Por isso, os Guarani se revoltaram e se negaram a deixarem suas terras, ocasionando no abandono pela maioria dos padres e decidem resistir com armas para garantirem a posse dos seus bens móveis (COLAÇO, 1998).

Outra forma de resistência, segundo a autora e Bruit (s/d), foi a permanência de costumes que eram condenadas pelos padres da Companhia de Jesus, como a mentira, a

bebedeira, a “preguiça”, a idolatria camuflada e a manutenção da língua indígena, que tinha o intuito de manter a cultura viva.

Essas características, conforme Scott (2011), podem ser configuradas como formas cotidianas de resistência, mas nesse caso, da resistência indígena. Segundo o autor, as formas assumidas por essa luta não chegam a ser exatamente a de uma confrontação coletiva, mas são as armas ordinárias dos grupos desprovidos de poder, ou seja, a permanência de características consideradas como pecados pelos padres jesuítas. Nesse sentido, evidenciamos, no próximo tópico, como o poder gera uma concepção de território que altera os modos de ser Guarani pelos invasores europeus.

3.2.4. Uma possível concepção de território nas Reduções Jesuíticas

O processo de colonização e catequização deixou marcas profundas nos povos indígenas do Brasil, originando um movimento social ao qual, atualmente, luta pela demarcação de seus territórios, que são constantemente ameaçados pelas monoculturas, garimpos, desmatamentos e outras formas de dominação que não condizem à forma como os povos indígenas veem a natureza.

Desde a invasão, os não-indígenas avaliaram a América como um território que serviria como poder, dominação e exploração, os colocando como protagonistas e proprietários de um território que já estava ocupado, mas não demarcado, pois a visão do indígena e do colonizador no tocante ao território é completamente diferente.

Nessa dissertação, nos propomos a estabelecer as relações territoriais dos jesuítas aos indígenas, e, portando, de suas diferentes concepções de território. Para nos ajudar conceitualmente nessa discussão, utilizaremos Raffestin (1993) para abordar a concepção de território para os colonizadores, com base no poder, na língua e na religião.

A partir das referências de Lefebvre (1972) e Foucault (1976), Raffestin (1993) faz uma discussão em torno da palavra que ele define como rebelde: o poder. O autor destaca que o termo poder é ambíguo e pode ser escrito com maiúscula ou minúscula. Assim, com maiúscula, o Poder é “a soberania do Estado, a forma da lei ou da unidade global de uma dominação [...]” (RAFFESTIN, 1993, p. 51).

O autor defende que a pretensão de colocar o Poder apenas como Estado significa mascarar o poder com a letra minúscula.

Esconde-se tanto melhor quanto maior for a sua presença em todos os lugares. Presente em cada relação, na curva de cada ação: insidioso, ele se aproveita de todas as fissuras sociais para infiltrar-se até no coração do homem. A ambiguidade se encontra aí, portanto, uma vez que há o “Poder” e o “poder”. Mas o primeiro é mais fácil de cercar porque se manifesta por intermédio dos aparelhos complexos que encerram o território, controlam a população e dominam os recursos (RAFFESTIN, 1993, p. 52).

Assim, como o poder é visível, maciço e identificável, conseqüentemente, segundo o autor, é o mais perigoso e inquietante, além de inspirar a desconfiança pela própria ameaça que representa. Por outro lado, para ele, mais perigoso ainda é o que não se vê, ou o que não se vê mais, porque todos acreditaram que fora derrotado; com isso, o poder torna-se perene, já que não é mais visível e passa a ser consubstancial com todas as relações (RAFFESTIN, 1993).

A partir da citação de Lefebvre (1972), o autor destaca que o poder precisa ser compreendido, primeiramente, pela multiplicidade das relações de força que são relativos ao domínio em que elas se exercem e, ainda, são constitutivas de sua organização. Com isso,

O poder é parte intrínseca de toda relação. Multidimensionalidade e imanência do poder em oposição à unidimensionalidade e à transcendência. “O poder está em todo lugar; não que englobe tudo, mas vem de todos os lugares” [...] O poder se manifesta por ocasião da relação. É um processo de troca ou de comunicação quando, na relação que se estabelece, os dois polos fazem face um ao outro ou se confrontam (FOCAULT, 1976, p. 121-122 *apud* RAFFESTIN, 1993, p. 52-53).

Para Raffestin (1993, p. 53) as forças do poder e Poder criam um campo, chamado o campo do poder, comparada ao ímã e os fragmentos de limalha que se orientam às linhas de força: “o campo da relação é um campo de poder que organiza os elementos e as configurações”. Para além das várias definições de poder para Foucault (1976), Raffestin (1993) destaca que toda relação é o ponto de surgimento do poder e essa característica fundamenta a sua multidimensionalidade.

Continuando a sua discussão, Raffestin (1993, p. 58) defende que o poder não pode ser definido pelos seus meios, mas quando se dá a relação no interior da qual ela surgiu, utilizando de seus meios para visar os trunfos. Com isso, “o poder visa o controle e a dominação sobre os homens e sobre as coisas”.

Pode-se retomar aqui a divisão tripartida em uso na geografia política: a população, o território e os recursos. Considerando o que já foi dito sobre a natureza do poder, será fácil compreender por que colocamos a população em primeiro lugar: simplesmente porque ela está na origem de todo o poder. Nela residem as capacidades virtuais de transformação; ela constitui o elemento dinâmico de onde procede a ação [...] O território não é menos indispensável, uma vez que é a cena do poder e o lugar de todas as relações, mas sem a população, ele se resume a apenas uma potencialidade, um dado estático a organizar e a integrar numa estratégia. Os recursos, enfim, determinam os horizontes possíveis da ação. Os recursos condicionam o alcance da ação (RAFFESTIN, 1993, p. 58).

Retomando a discussão da língua, o autor destaca que essa é um dos mais poderosos meios de identidade que se dispõe uma população e, por isso, a língua é fundamental para a cultura, sendo um recurso que pode dar origem a múltiplos conflitos. Assim, a língua é um recurso e um trunfo que está, de acordo com autor, no centro das relações, que podem ser marcadas pelo poder.

Nesse mesmo sentido, Raffestin (1993) identifica que a religião é um sistema semântico que tem a função de assegurar uma mediação. Com isso, a religião, como a língua, pode ser concebida como instrumento de comunicação, além de um instrumento de comunhão que é manipulado, segundo o autor, pelas organizações. Ainda, Raffestin (1993, p. 127) destaca que a religião, mais do que a língua, é marcada por relações de poder “cujos trunfos são exatamente o controle da energia e da informação, sob a forma de homens, de recursos e de espaços”.

Raffestin (1993) faz uma discussão breve sobre raça, etnia e poder. Para ele, as diferenças raciais e étnicas constituem um fator político, ora sendo virtual, ora sendo concreto, mudando de grau de importância de acordo com as diferenças históricas, inscritas na vontade do poder, apoiado no preconceito racial e étnico. Assim, o poder evolui entre dois polos: a unidade e a pluralidade.

Apesar do autor focar nas formas de discriminação do branco para com o negro, também conseguimos fazer essa referência do branco, isto é, o não-indígena, para com os povos indígenas. Raffestin (1993) introduz seus exemplos em dois grupos, sendo o A o grupo majoritário e B o minoritário, na primeira forma de discriminação que ele define como de natureza espacial.

O grupo A pode impor ao grupo B uma localização determinada, uma certa região do território [...]. Na prática, a discriminação espacial tende a interditar, aos membros do grupo B, o acesso às outras partes do território, de uma forma total ou parcial [...]. Trata-se, portanto, de isolar o grupo B,

para melhor controlá-lo e dominá-lo. Melhor dizendo, as relações do grupo B com o espaço são determinadas pelo grupo A (RAFFESTIN, 1993, p. 132-133).

Nessa citação, conseguimos estabelecer essa relação do grupo A e grupo B nas Reduções Jesuíticas, já exposta seu estabelecimento e sua estrutura no tópico anterior, concentrando inúmeros povos em, literalmente, reduções, com o intuito, já destacado pelo autor, de controlar e dominar, mesmo que a justificativa dos membros da Companhia de Jesus para essa forma de organização social fosse a proteção desses povos contra a escravização.

Nesse sentido, chegamos no conceito de território para Raffestin (1993) que estamos estabelecendo como link de concepção dos colonizadores. Para o autor,

O território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação), o ator “territorializa” o espaço [...]. O espaço é a “prisão original”, o território é a prisão que os homens constroem para si (RAFFESTIN, 1993, p. 114).

Segundo ele, o território se apoia no espaço, mas não é o espaço, já que é uma produção a partir do espaço; assim, a produção, por conta de todas as relações que envolve, está inscrita em um campo de poder, além de estar apoiado a uma intencionalidade.

Nesse mesmo sentido, Raffestin (1993) indica que falar de território é fazer uma referência à noção de limite que, mesmo não sendo delimitado, exprime a relação que um grupo mantém com uma porção do espaço. Com isso, para o autor, delimitar é isolar ou subtrair, mesmo que momentaneamente, além de manifestar um poder em uma área precisa.

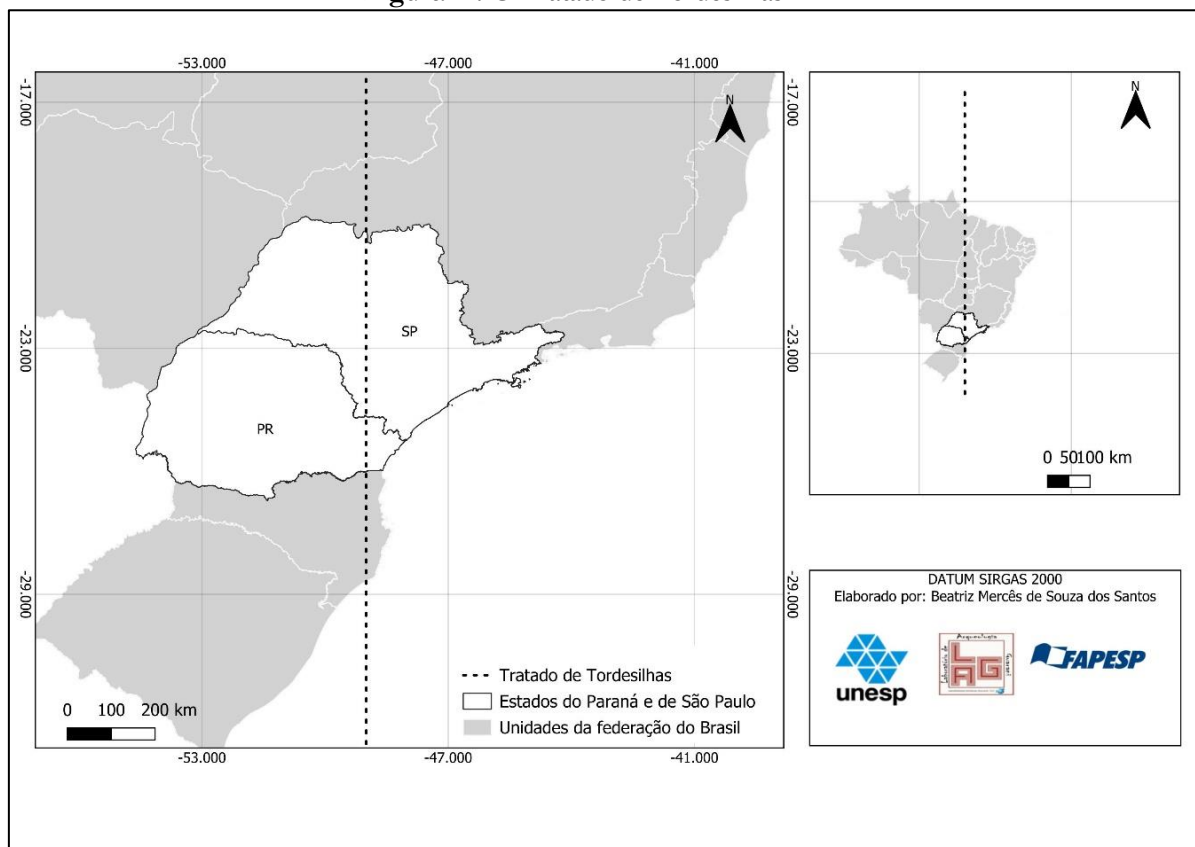
Assim, como já evidenciamos, as concepções de território do nativo e do invasor é completamente diferente e instaurou um verdadeiro caos no modo de ser Guarani. No próximo tópico, evidenciaremos o estabelecimento da Província Jesuítica do Guairá, as cidades espanholas, responsável, em grande parte, pela escravização indígena, além das Reduções Jesuíticas nessa região, bem como a invasão dos bandeirantes e as grandes migrações.

3.2.5. A antiga Província do Guairá

De acordo com Bogoni (2008, p.87) a “Província de Guairá era a área sobre a qual os núcleos de expansão do colonialismo – Assunção e São Paulo – encontraram maior projeção, centralizando os conflitos sócio-econômicos e as fricções interétnicas”. Os padres jesuítas, em suas Reduções, buscaram a organização do espaço para os indígenas e a defesa das fronteiras espanholas, com base na construção de uma sociedade colonial nos princípios étnicos cristãos, bem como dos ideais políticos do sistema colonial.

Em 1494, o Tratado de Tordesilhas, colocou o atual território do Paraná como sendo pertencente aos espanhóis; entretanto, havia discussões entre Portugal e Espanha sobre onde passaria exatamente essa linha imaginária: para os espanhóis “ficaria na baía de Paranaguá e para os portugueses na altura de Laguna, atual Santa Catarina” (PARELLADA, 2009, p. 59) (Figura 11).

Figura 11: O Tratado de Tordesilhas



Assim, segundo a autora, o Guairá tinha como limites, ao norte, o Rio Paranapanema, ao sul, o Rio Iguaçu, a oeste o Rio Paraná e, a leste, as ditas serras de Guarayrú, que

penetrações dos portugueses para o oeste da linha de Tordesilhas. Ainda, tinham o objetivo de conseguir um porto marítimo em Assunção, colocando a baía de Paranaguá como o local mais indicado para isso.

3.2.5.1. As cidades espanholas

Na primeira metade do século XVI, foram fundadas alguns portos e vilas espanholas com a Província do Rio da Prata, chamadas de Sancti Spiritu, em 1527, Nuestra Señora Santa Maria del Buenos Aires, em 1536 e Asunción, em 1537 (PARELLADA, 2009).

Em 1541, Alvarez Nuñez Cabeza de Vaca, em nome do rei da Espanha, tomou posse simbolicamente do Rio Paraná e, assim, em 1554, o governador de Assunção enviou oitenta homens para explorarem o rio. Fundaram, às margens do Rio Paraná e próximo à foz do Rio Ivaí, a primeira vila europeia, com a denominação de *Ontiveros*, mas teve curta duração (BOGONI, 2008; PARELLADA, 2009).

Já em 1556, Irala funda a segunda comunidade, na margem do Rio Paraná e na foz do Rio Piquiri, chamada de *Ciudad Real del Guairá*, onde foram transferidos os poucos habitantes de *Ontiveros* que, com isso, desapareceu. Parellada (2009) evidencia que nessa vila espanhola havia uma pequena fábrica de tecidos e um comércio de erva-mate.

Ainda, em 1570, o capitão Ruy Diaz de Melgarejo fundou uma comunidade a leste da *Ciudad Real del Guairá*, nas terras do cacique Coraciberá, chamada de *Villa Rica del Espiritu Santo*, a partir de suspeitas da existência de minas de ouro; após muitas buscas, o único metal encontrado foi o ferro. Com isso, o capitão, depois da estrutura urbana do povoado, repartiu entre os espanhóis a construção de casas dentro da vila e terras para chácaras, além dos indígenas para serviços domésticos e trabalhos agrícolas (PARELLADA, 2009).

Em 1589, a *Villa Rica del Espiritu Santo* foi transferida para a confluência entre os Rios Corumbataí e Ivaí, por conta de uma epidemia de varíola. Nessa vila, a principal atividade econômica era a extração da erva-mate e a retirada e o transporte da planta era feito pelo sistema de *encomiendas*, a escravização indígena. Segundo a autora e Montoya (1985), a moeda do Guairá era a erva-mate e, no Paraguai, havia os pesos ocos.

3.2.5.2. As Reduções Jesuíticas

Parellada (2009) evidencia que, em 1588, vieram ao Guairá os padres jesuítas Manuel Ortega e Tomas Fields, que permaneceram durante quatro meses em *Villa Rica del Espiritu Santo*, atendendo os espanhóis e os indígenas com os batismos, matrimônios e pregação do evangelho pelas missões móveis. Em 1593 houve o retorno dos padres, a pedido dos moradores da vila, permanecendo até 1599.

Já em 1607, Hernandarias de Saavedra, governador do Paraguai, insiste na importância da catequização dos indígenas do Guairá, por serem muito maiores em relação aos espanhóis, com o intuito de aumentar o domínio territorial na região. Desse modo, nesse mesmo ano, é criada a Província Jesuítica do Paraguai e, em 1609, a Companhia de Jesus, incentivada pela Coroa espanhola, inicia as missões jesuíticas no Guairá, na busca de concentrar os indígenas em locais fixos (PARELLADA, 2009).

Lugon (1977) expõe que a fundação das Reduções Jesuíticas é controversa, porque em muitos relatos não se consegue obter a realidade e continuidade dos fatos; fato esse que é, por parte dele, sempre a favor dos padres jesuítas, já que ele mesmo é um. Assim, Lugon (1977) considera os jesuítas como fundadores e desbravadores de territórios.

Os jesuítas chegaram em 1586 em Salta, cidade da Argentina, por meio de um convite de Francisco de Vitória, um teólogo espanhol dominicano. Em 1587, chegaram ao Paraguai, a pedido do bispo Assunção e, logo no ano seguinte, avançaram para Assunção, com o padre espanhol Salonino, o português Ortega e o escocês Tom Filds (LUGON, 1977).

Primeiramente, segundo o autor, os jesuítas organizaram, em poucos anos, colégios para os filhos dos invasores, seminários e casas de retiro, além de instalarem missões ambulantes no interior do Paraguai. Assim, durante alguns meses, ao percorrerem as montanhas, florestas e povoados da província do Guairá, os padres Ortega e Filds, quando voltaram a Assunção, anunciaram ao superior que tinham visto, pelo menos, duzentos mil Guarani “livres” e que os pareciam “apropriados” ao reino de deus (LUGON, 1977).

Diante dessa situação, outros grupos tomaram o exemplo dos padres e fizeram o campo nos anos seguintes, sempre chegando às comunidades “com um breviário entalado sob o braço esquerdo, uma grande cruz na mão direita e sem outra provisão senão a sua confiança em Deus” (LUGON, 1977, p. 28). Houve resistência. O autor destaca que alguns missionários foram assassinados.

A nobreza de Assunção construiu uma casa, um colégio e uma igreja para os padres jesuítas em 1595, já que essa influência apaziguadora exercida pelos missionários aos

indígenas da vizinhança era altamente admirada. Assim, segundo o autor, a missão no Paraguai parecia estar destinada a se desenvolver normalmente, a exemplo das missões do Peru, que era de pleno acordo com o mundo colonial. Contudo, surgiu, em 1593, na pessoa de Padre Romero, um superior menos conciliatório.

O Padre Romero era contra ao trabalho de indígenas submetidos ou, em outras palavras, a escravização indígena que, naquela época, era chamada de “serviço pessoal”. Nesse mesmo caminho, outro superior, o Padre Lorenzana, em 1604, ameaçou todos os habitantes de Assunção a libertarem os indígenas capturados, mas foi impedido por um tesoureiro da catedral. Com isso,

Verificando que era decididamente muito difícil pregar um Deus de bondade aos infelizes reduzidos pelos “cristãos” à mais dura escravidão, os padres exigiram formalmente certas medidas mitigadoras para continuarem a ocupar-se dos índios sob “regime forçado”, isto é, escravizados (LUGON, 1977, p. 29).

Na segunda metade do século XVI, a região das Províncias do Paraná, Paraguai, Uruguai e Tape passou a atrair o interesse da colonização espanhola e, inicialmente, seus povoados estavam relacionados à exploração da erva mate, cera e mel, produção de vinho e atividade pecuária. A mão de obra era feita por indígenas, sendo submetidos a sistemas de exploração que foram duramente reprovados pelos padres jesuítas, já que visavam a formação de súdito e cristãos e, assim, os povoados passaram a reprovar as ações e as missões dos membros da Companhia de Jesus.

Temos, assim, uma situação de ambivalência, em que os padres – europeus ou descendentes, embora naturais americanos, mas “brancos” – se confrontavam com os espanhóis e com os portugueses – europeus e, portanto, “brancos” -. Este confronto levava os europeus a denunciarem a organização religiosa conterrânea como interessada em benefícios próprios, além da catequização para a propagação da fé e a liberdade dos ameríndios, principal desejo do rei de Espanha. O regimento das missões, aliás, impunha aos missionários “a obrigação de defender a liberdade dos índios” (HOORNAERT, 1982, p. 150), mesmo porque desde 30 de julho de 1609 o Rei Felipe III da Espanha declarou livres todos os índios. A escravidão era proibida, mas se mantinha sobre eles a jurisdição dos jesuítas (BOGONI, 2008, p. 137).

Segundo Bogoni (2008), na colonização do Guairá, o jesuíta Montoya deixou registros linguísticos e historiográficos da região, tratando-se, de uma das mais importantes fontes contemporâneas de informações sobre as Reduções Jesuíticas, bem como da ação

missionária pela evangelização dos indígenas não só da Província do Guairá, mas de toda a Província do Paraguai.

Assim, os padres jesuítas

chegaram à região com a principal preocupação de promover aos índios o “ensino catequético e sua conversão à nossa fé” (MONTROYA, 1997; p. 18) [enseñanza y conversión á nuestra santa fé (MONTROYA, 1892, p. 14)]. Através desse trabalho, o objetivo real era transformar os índios “de gente rústica em cristãos civilizados com a contínua pregação do Evangelho” (MONTROYA, 1997, p. 18) [de rusticos vueltos en políticos cristianos con la contínua predicación del Evangelio (MONTROYA, 1892, p. 15)] e, por conseguinte, em súditos, para aumentar a arrecadação de impostos à Coroa, nessa época unificada sob o Rei Felipe II da Espanha e I de Portugal, o que se interpreta como uma cumplicidade entre religião e colonização (BOGONI, 2008, p. 13).

Houve resistência do trabalho dos padres jesuítas pelos espanhóis que viviam nas duas principais “cidades” da Província do Guairá: Vila Rica do Espírito Santo e Cidade Real do Guairá. Essa reação foi ocasionada, porque os jesuítas dificultavam a escravização indígena, que era uma prática comum entre os espanhóis do Guairá e dos portugueses de São Paulo de Piratininga (BOGONI, 2008).

A partir desse posicionamento da não escravização indígena, os padres foram cortados de suas regalias por parte da população de Assunção; a igreja ficou deserta e os indígenas, segundo o autor, não tinham mais autorização de se aproximarem dela. Em Santiago do Paraguai, a situação ficou tão difícil que os jesuítas acharam aconselhável abandonar a cidade e, em alguns casos, como exemplo do Padre Torrez, prefeitos da cidade interditavam a entrada dos missionários com o receio de que perturbassem a “tranquilidade reinante” (LUGON, 1977).

O primeiro Provincial do Paraguai, Padre Diego Torrez, que foi missionário no Peru, recebeu a ordem de acabar com as missões ambulantes e estabelecer missões estáveis em locais determinados, afastados das aglomerações coloniais. Assim, as missões não tinham a constituição, segundo o autor, de comunidades sólidas e duráveis e, por isso, era preciso fixar os indígenas ao redor de uma igreja e isolá-los para não serem perseguidos pelos coloniais. Por isso, segundo o autor, que é dado o nome de “Reduções” às comunidades, já que elas estavam convertidas em redutos à margem do mundo colonial.

Pelo isolamento, pretendia-se proteger, com a moralidade, a liberdade das tribos ainda não submetidas. Era essa a finalidade essencial do novo sistema, a condição de toda a verdadeira evangelização. A escravatura e a

liberdade dos filhos de Deus não se conciliavam na cabeça dos Guaranis. “Os índios amam a lei de Deus, mas não gostam dos espanhóis”, escrevia um missionário (LUGON, 1977, p. 30).

No dia 26 de novembro de 1609, segundo o autor, o tenente-general do governador das Províncias do Paraguai e do Prata ordenou ao capitão Pedro Garcia que impedissem os invasores de recrutarem escravos na Província do Guaiá, tendo ficado a redução dos habitantes confiada aos padres Cataldino e Maceta, a título exclusivo. O decreto oficial foi obtido em 1611 e o estatuto das Reduções foi confirmado em 1631, 1633 e 1647 (LUGON, 1977).

Lugon (1977) evidencia que nenhum privilégio legal foi instituído em favor das comunidades Guaraní, em contraposição ao que já vimos de outros autores, como Colaço (1998) e Bogoni (2008), haja vista que, segundo os editos régios, todos os indígenas da América eram livres. Por isso, o padre suíço afirma que se os Guaraní escaparam à servidão “no decisivo período inicial, isso deveu-se ao seu afastamento das cidades espanholas e também graças à influência pessoal de um administrador honesto e enérgico, Dom Francisco de Alfaro” (LUGON, 1977, p. 31).

Alfaro sugeriu ao Padre Torrez a ideia de vincular as comunidades diretamente à Coroa e apresentá-las à Corte como um Estado-Tampão na fronteira do Brasil português. Entretanto, por um acaso providencial, segundo o autor, sucedeu que o governador do Paraguai e o seu sucessor participassem da ideia, mas, depois deles, os administradores coloniais mostraram-se hostis e agiram abertamente contra as Reduções, mesmo com a garantia régia acordada no estatuto de autonomia dos Guaraní.

Por outro lado, para Bogoni (2008), os dois dos grandes objetivos da colonização espanhola eram a expansão e exploração territorial da América, bem como a evangelização dos indígenas. Com o intuito de alcançarem esses objetivos, desenvolveram estratégias eurocêntricas sobre os povos originários. Essa conjuntura europeia e colonial provocou conflitos, a fim de afirmar a autoridade do europeu/colonizador/invasor sobre os colonizados/povos originários, colocando os padres jesuítas em uma situação de ambiguidade, já que, apesar de defenderem os indígenas contra os europeus, principalmente no tocante à escravização, eles também eram do ocidente e instauraram sua visão europeia na cultura Guaraní.

Os padres italianos Simon Maceta e José Cataldino ficaram célebres, segundo Lugon (1977), na história das Reduções Jesuíticas, por terem fundado a primeira entre elas, Nossa Senhora do Loreto, além de terem concebido o plano geral da república cristã. Esses padres

foram enviados a Assunção pelo Padre Torrez e só aceitaram a missão após o governador os conferirem amplos poderes para reunirem os indígenas em povoados e os governarem sem dependência das cidades e fortalezas vizinhas dos lugares onde se estabelecessem, com o intuito de construírem igrejas.

Em dezembro de 1609, segundo Lugon (1977) os padres saíram de Assunção e viajaram por Vila Rica até Ciudad Real e chegaram apenas em fevereiro de 1610. Após confessarem toda a cidade e começarem a se estabelecerem entre os Guarani, logo propagou-se o boato de que os indígenas a quem os padres convertessem estariam sob o privilégio do rei. O Padre Maceta tentou convencer a população de que eles se opunham à escravização indígena, já que a lei de deus os proibia e, ainda, que não era permitido atentar contra a liberdade desse povo.

A viagem entre Assunção e o Guairá era longa e penosa e, por isso, segundo Parellada (2009), os padres Simón Mascetta e Joseph Cataldino fundaram, em 1610, no vale do Rio Paranapanema, a primeira Redução Jesuítica, *Nuestra Señora del Loreto* e, em seguida, *San Ignacio Mini*. A autora evidencia que grande parte das Reduções Jesuíticas foi criada com os Guarani, mas quatro delas tiveram grupos da família linguística Jê, como *Santo Antonio* e *San Miguel*, que foram fundadas com os indígenas Camperos e as *de Concepción de Nuestra Señora de Guañaños* e *San Pedro* com Gualachos.

Os padres jesuítas tinham seis objetivos principais ao fundarem as Reduções:

- Catequizar os indígenas, batizando-os e instruindo-os na fé católica;
- Ensinar novos ofícios, além de música e artes visuais;
- Ajudar na recuperação de enfermos das epidemias de gripe e varíola, ministrando o Sacramento da Extrema-unção aos mortos;
- Convencer os Guarani a abandonar a poligamia e a antropofagia;
- Amenizar os conflitos entre espanhóis e índios;
- Defender a Coroa espanhola ao denunciar e lutar contra as invasões paulistas para captura de índios no Guairá (PARELLADA, 2009, p. 66-67).

Um cacique Guarani, segundo Lugon (1977), se apresentou para conduzir os missionários, mas os atirou para uma masmorra; apenas soltaram quando os padres ameaçaram apresentar queixa diretamente ao rei. Assim, a viagem recomeçou e terminou em barca, pelo “Paranapané, no ponto onde se opera a confluência do Pirapé. Nos primeiros dias de julho de 1610, N. S. do Loreto foi fundada nessas paragens, à margem do rio Piraga e ao norte do Iguaçu, no Brasil atual” (LUGON, 1977, p. 33).

Segundo o autor, o núcleo da Redução foi fornecido para duzentas famílias batizadas anos antes pelos padres Ortega e Filds. Percorrendo oitenta léguas, os padres encontraram vinte e três pequenas aldeias, sendo alguns habitantes já cristãos. Assim, os dois padres conseguiram convencer a maioria dos indígenas que moravam naquela região, sob as vantagens que teriam em reunir-se em Nossa Senhora do Loreto para conservarem sua liberdade e serem mais instruídos (LUGON, 1977).

Diante disso, Nossa Senhora do Loreto ficou superpovoada em um curto período. Por isso, segundo o autor, um cacique chamado Aticaya propôs que se formasse uma segunda Redução, a uma légua e meia de distância, a qual foi chamada de Santo Inácio Mini, que abrigou várias centenas de famílias e, pouco depois, duas outras Reduções foram criadas nessa mesma região.

Em 1612, chegou da Espanha Antonio Ruiz e Montoya, realizador do “Estado dos Jesuítas” e Superior-Geral da República Guarani de 1620 a 1637. O padre, segundo o autor, foi enviado em socorro dos padres Cataldino e Maceta, que já não estavam dando conta da numerosa quantidade de Guarani para administrar.

Montoya, em seu livro “Conquista Espiritual”, relata que, ao encontrar as quatro primeiras Reduções do Guará, elas ainda não estavam povoadas de cristãos, porque a maioria dos indígenas só era atraída pela esperança de não ser mais inquietada pelos espanhóis e portugueses, além de poderem se defender dos seus antigos inimigos. Por isso, a maioria ainda era “pagã” na visão do padre.

Cada uma das reduções contava já mais de dois mil habitantes. Os missionários eram um fermento minúsculo perdido no meio dessa multidão. Visavam à transformação da massa como tal, mediante hábitos sociais novos, pelo ambiente; deixavam agir a influência dos quadros, da disciplina coletiva, o sentido de responsabilidades amplamente desenvolvidos pelas múltiplas funções criadas, enfim, o sentimento apaziguador de uma segurança maior (LUGON, 1977, p. 36).

Os indígenas, segundo o autor, apoiavam o discurso missionário à sua maneira: se o cacique era convencido, toda a comunidade o seguia. Após alguns anos, o exemplo das Reduções exerceu um atrativo para os indígenas que eram perseguidos e ameaçados pela escravização espanhola; por isso, muitos caciques solicitavam que os missionários introduzissem sua comunidade nas Reduções e eram beneficiados com reservas alimentares e mão de obra mais qualificada de uma Redução-Mãe.

O padre Antonio Ruiz de Montoya chegou às Reduções Jesuíticas do Guairá em 1612, desempenhando seu ministério entre os Guarani, tendo a tarefa de fundar povoados na região noroeste e oeste do atual Paraná, sob o domínio do reino espanhol. Primeiramente, se distinguiu pelo seu fervor em comparação aos fundadores das primeiras Reduções na região, Nossa Senhora do Loreto e Santo Inácio Menor, pelos italianos José Cataldino e Simon Masseta, chegando a reunir cinco mil indígenas (BOGONI, 2008).

Em 1620, Montoya foi nomeado o auxiliar do Superior das missões no Guairá e, em 1637, como Superior de todas as missões:

A ele se deveram, principalmente, os povoados de São Francisco Xavier (Tayatí, possivelmente entre as cidades de Santa Cecília do Pavão, Irerê em Londrina - 1622), Nossa Senhora da Encarnação (Nautingui, no posto chamado Itapuá, próximo à atual cidade de Telêmaco Borba - 1625), São José (Tucuti, possivelmente nas imediações das atuais cidades de Bela Vista do Paraíso e Sertanópolis - 1625), São Miguel (Ibiangui, possivelmente próximo à cidade de Laranjeiras, a Noroeste de Castro - 1627), São Paulo (Iñieay, em lugar não identificado - 1627), Santo Antonio (Biticoy, possivelmente nas regiões de Ivaiporã, Manoel Ribas e Grandes Rios - 1627), Nossa Senhora da Conceição e São Pedro (Gualacos - 1627-1628), Sete Arcanjos (às margens do Rio Ivaí e seus afluentes - 1627), São Tomé e a Redução Jesus Maria (possivelmente próximos aos portos Planaltina e São Carlos do Ivaí, às margens do Rio Ivaí - 1628) (BOGONI, 2008, p. 40).

De acordo com Parellada (2009), foram fundadas 15 Reduções Jesuíticas no Guairá: em 1610, *Nuestra Señora de Loreto* e *San Ignacio Mini*; em 1624, *San Francisco Xavier*; em 1625, *San Joseph* e *Nuestra Señora de Encarnación*; em 1626, *Santa Maria*; em 1627, *San Pablo del Iniaí*, *Santo Antônio*, *Los Angeles*, *San Miguel* e *San Pedro*; em 1627/1628, *Concepción de Nuestra Señora de Guañaños*, *San Thomas* e *Ermida de Nuestra Señora de Copacabana*; por fim, em 1630, *Jesus-Maria*.

Parellada (2009) afirma que muitas dessas Reduções existiram por apenas dois anos, fazendo com que os vestígios delas pareçam similares a de grandes aldeias, mas com uma análise aprofundada dos materiais, principalmente da cerâmica, estruturas em taipa de pilão e alvenaria em pedra, em associação aos dados históricos, podem caracterizar essas áreas, havendo, inclusive, pesquisas arqueológicas¹⁰ como em Santo Inácio Mini, Nossa Senhora do Loreto e São Pablo do Iniaí.

Para Lugon (1977), em 1623, o Guairá possuía 13 Reduções. Nos anos seguintes, redobrou:

¹⁰ Podemos encontrar as pesquisas arqueológicas das Reduções Jesuíticas no Guairá em Blasi (1966), Chmyz (1983, 1985, 2001) e Parellada (1997, 2008).

S. Francisco Xavier foi fundada no mesmo ano de 1623, Encarnación em 1624, S. José em 1625, S. Pablo em 1627, com oitocentas famílias e mais de quatro mil almas desde o princípio; Arcangeles no mesmo ano, S. Miguel, Santo Antonio e S. Tomé em 1628, esta última com oitocentas famílias também; S. Pedro em 1629, Jesus-Maria em 1630 e, finalmente, no mesmo ano, Santa Maria Maior, sobre o Iguaçu, afluente do Alto Paraná (LUGON, 1977, p. 40).

De acordo com o autor, as Reduções do Guairá contavam entre setenta e cem mil indígenas. A agricultura, os ofícios e as artes manuais testemunhavam, segundo o padre, o progresso social e econômico mais notável do que o progresso religioso. O desenvolvimento das Reduções manifestava força e vitalidade e inquietava os invasores coloniais.

Por outro lado, Chmyz (1963) ressalta que, ao verificar as referências das comunidades espanholas e das Reduções Jesuíticas no Guairá, encontrou divergências em diversos autores e repetições das fontes originais. Nesse sentido, por não haver uma localização exata do Tratado de Tordesilhas, os espanhóis e os portugueses tentavam, conforme o caso, a jogar seus antagonistas para o oeste ou para o leste. Ainda, é importante citar que os espanhóis buscavam os metais e pedras preciosas, mas também havia interesse por parte do governador em buscar uma saída do Paraguai para o Oceano Atlântico, conforme cita Parellada (2009).

O estabelecimento das Reduções Jesuíticas na região do Guairá causou desavenças com os habitantes das comunidades espanholas, já que realizavam a escravização indígena, por meio das *encomiendas*, ato durante repreendido pelos padres jesuítas. Além dos moradores das comunidades espanholas, os bandeirantes que, antes, respeitavam os indígenas escravizados, passaram a atacar as Reduções (CHMYZ, 1968).

Para o autor, o espaço de tempo que há entre as duas primeiras Reduções, sendo Nossa Senhora do Loreto e Santo Inácio Menor para as seguintes é de 15 anos, principalmente nos anos de 1626 e 1628, ao longo dos Rios Tibagi e Ivaí, dispondo, segundo Chmyz (1968) como duas barreiras paralelas. Assim, o autor levanta a hipótese de que os padres jesuítas tenham tentado proteger as Reduções ao avanço dos paulistas.

A partir dos estabelecimentos consolidados da Província do Guairá, configurados, segundo o autor, pelos núcleos urbanos, como ruas, praças e edificações de taipa de pilão, permaneceram as ruas; entretanto, em outros, restaram apenas vestígios das aldeias indígenas, que foram englobadas pela mata.

Assim, entre os séculos XIX e XX, com a abertura das ferrovias e a colonização do oeste, a ocupação do norte e noroeste do Paraná foi impulsionada pela cultura cafeeira,

desenfreando um processo de desmatamento, que colocou a integridade dos vestígios arqueológicos das vilas espanholas e das Reduções Jesuíticas. Por isso, foi criada, em 1948, a Lei nº 33, para resguardar as ruínas, sendo identificados 10 estabelecimentos, definidos como Reduções; mas, segundo Chmyz (2001) duas eram referidas às vilas espanholas.

Nessa identificação, somente a *Ciudad Real del Guairá* e *Villa Rica del Spiritu Sancto*, Nossa Senhora do Loreto e Santo Inácio Menor possuíam sua posição definida. Já o posicionamento das demais Reduções foi baseada na cartografia jesuítica, sem comprovação de campo. Chmyz (2001), em toda sua escrita, ressalta o desinteresse por parte da legislação paranaense em proteger o patrimônio das vilas espanholas e das Reduções Jesuíticas, já que todos os espaços que deveriam estar protegidos, foram invadidos parcialmente ou totalmente.

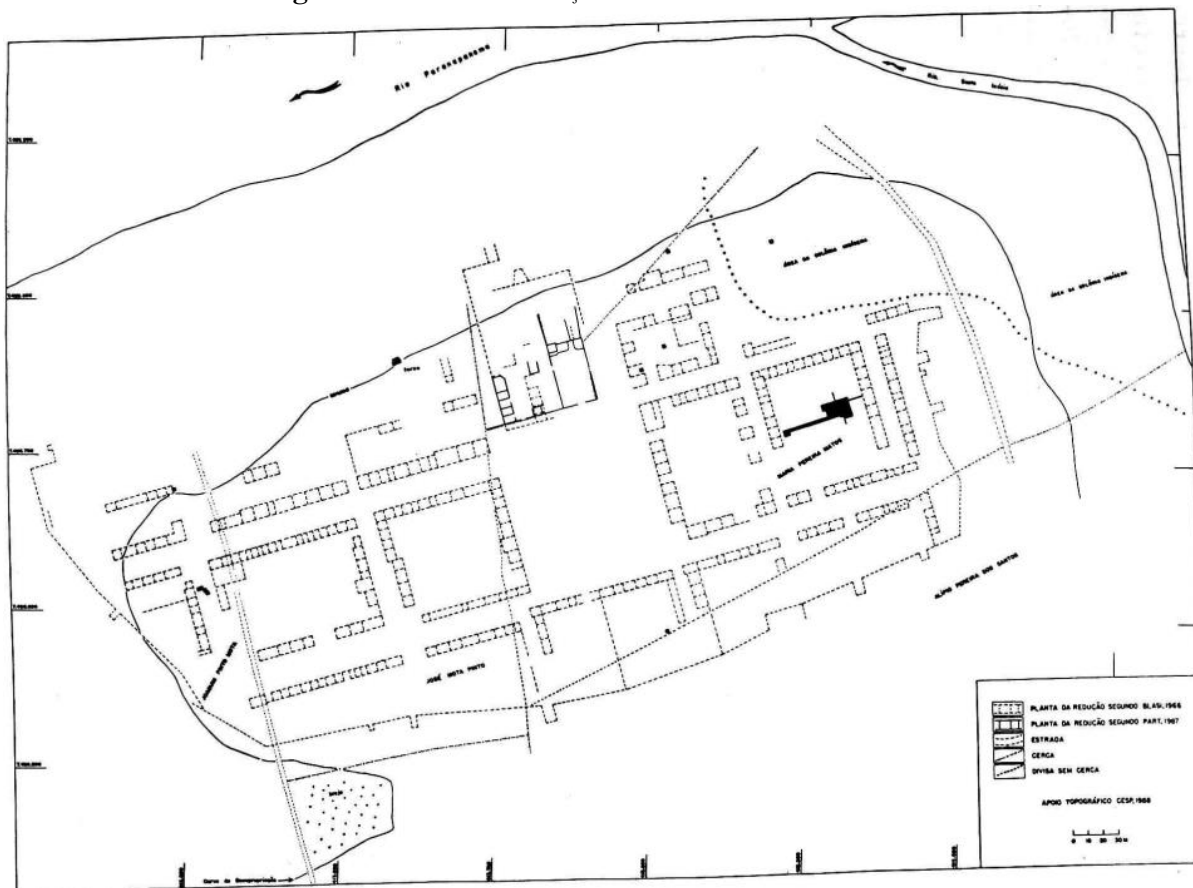
As pesquisas das Reduções Jesuíticas do Paraná espanhol, segundo Chmyz (2001), foram realizados em 1961 e 1963 por Blasi (1966), possibilitando a delimitação e a topografia das ruínas de Santo Inácio Menor, bem como amostras de material por coleta de superfície e cortes estratigráficos.

A Redução de Santo Inácio Menor, segundo Chmyz (2001), ocupa uma área de 219.000 m², em um formato retangular, tendo sua centralização em uma praça quadrangular:

Aos lados e ao sul da praça dispunham-se as quadras de habitações separadas por ruas retas e largas. Na face norte da praça, em direção ao Rio Paranapanema, encontravam-se as ruínas da igreja e, à esquerda, um conjunto de cinco casas, talvez residências dos padres. Nos fundos estavam o cemitério e a capela (campanário). À direita do pátio, foram localizados vestígios de forno para queima de telhas (CHMYZ, 2001, p. 42).

Conforme Blasi (1966), o espaço da igreja, da casa dos religiosos, do cemitério e da capela eram separados do povoado por um muro; já o povoado era protegido por uma fortificação contínua em seus lados e a porção sul. Quanto à cerâmica, no resgate arqueológico, o autor ressalta que foi produzida pelos indígenas segundo a sua tradição, mas muitas peças mostravam, na forma, a influência europeia, como o acabamento e apêndices. Ainda, a camada arqueológica de 50 cm, continha grande quantidade de fragmentos cerâmicos, cachimbos, rodela de fuso, pontas de projéteis de osso, além de utensílios de pedra e faca de ferro (CHMYZ, 2001).

Figura 14: Planta da Redução de Santo Inácio Menor



Fonte: Blasi (1966). **Adaptação:** Chmyz (2001).

O estudo das ruínas da Redução de Nossa Senhora do Loreto foi estudado parcialmente por Chmyz, em 1970, onde foram coletados e setorizados o material e localização de sítios a ela relacionados, nas margens dos Rios Paranapanema e Pirapó. Segundo Chmyz (2001), as ruínas abrangiam uma área de 117.750 m², constituídas, como a Redução de Santo Inácio Menor, por quadras de habitações separadas por ruas retas e largas, uma praça central e um setor religioso.

Do material recolhido pelo pesquisador, incluíram fragmentos de recipientes cerâmicos manufaturados pelos indígenas, com modificações, segundo Chmyz (2001) introduzidas pelos europeus, suportes de panelas, cachimbos, rodela de fuso, artefatos líticos e prego de ferro. Ainda, Chmyz (2001) ressalta que foram constatados 26 sítios arqueológicos contendo material arqueológico influenciado pelos jesuítas, contemporâneas às Reduções, coincidindo com o registro histórico dos padres José Cataldino e Simão Maceta, fundadores de Nossa Senhora do Loreto que, após constatarem uma aldeia no ponto de uma futura Redução, encontraram mais de vinte e cinco nos arredores (CHMYZ, 2001; JAEGER, 1957).

Com isso, Chmyz (1963;2001) descreve as características principais de cada Redução Jesuítica na Província do Guairá:

Redução Jesuítica de Nossa Senhora do Loreto: fundada em 1610 pelos padres Masseta e Cataldino, na margem esquerda do Rio Paranapanema e na foz do Rio Pirapó, com a população aproximada de 2000 indígenas. A Redução possuía legumes, pescado, frutas, mel silvestre, além da criação de gado que foi trazido pelo padre Antonio Ruiz Montoya do Paraguai.

Redução Jesuítica de Santo Inácio Menor: fundada em 1610 pelos padres Masseta e Cataldino, na margem esquerda do Rio Paranapanema e na foz do Rio Santo Inácio, com a população aproximada de 3000 indígenas. Nessa Redução, o destaque estava para o progresso da música, com a atuação de um coral e indígenas hábeis na composição de música e no violão.

Redução Jesuítica de São Francisco Xavier: fundada 15 anos após as duas primeiras Reduções, em 1624, na margem esquerda do Rio Tibagi, pelo padre Montoya, com a população aproximada de 2000 indígenas. Essa Redução foi mudada para uma região de pinhais, devido a ameaça de fome e de um incêndio.

Redução Jesuítica de Nossa Senhora da Encarnação: fundada em 1625 nas terras do Taiaí, que eram pertencentes ao cacique *Pindoviiú*, na margem esquerda do Rio Tibagi, pelo padre Montoya, com a população aproximada de 1000 indígenas, tendo indícios de descoberta e minas de sal em seus arredores. Como a Redução Jesuítica de São Francisco Xavier, foi mudada por conta da fome e por indígenas contrários à evangelização.

Redução Jesuítica de São José: fundada em 1626 na nascente do Rio Abóbora, afluente da margem esquerda do Rio Tibagi, pelos padres Montoya e Masseta, com a população aproximada de 500 indígenas. Essa Redução teve um papel importante na abertura de um caminho terrestre entre as Reduções do Rio Paranapanema e do Rio Tibagi, funcionando como um porto.

Redução Jesuítica de Sete Arcanjos de Taiaoba: fundada em 1626 na margem direita da nascente do Rio Corumbataí, pelos padres Montoya e Masseta, com a população aproximada

de 1700 indígenas. A região, que era do cacique Taiaoba, era conhecida por ser fértil, sendo plantada uva e cana de açúcar, além da criação de gado. Essa Redução encontrou dificuldades para se estabelecer, por conta dos indígenas contrários à evangelização e dos espanhóis da Vila Rica e a epidemia de varíola.

Redução Jesuítica de São Paulo do Inaí: fundada em 1627 e possivelmente localizada na margem esquerda do Rio Ivaí, pelos padres Montoya e Masseta, com população aproximada de 1500 indígenas.

Redução Jesuítica de Santo Antônio: fundada em 1627 na margem direita do Rio Ivaí, possivelmente na foz do Rio Arroio das Antas, pelo padre Montoya, com população aproximada de 1500 indígenas. Essa Redução foi a primeira a ser atacada pelos bandeirantes comandados por Raposo Tavares em 1628.

Redução Jesuítica de São Miguel: fundada em 1627 na margem direita do Rio Tibagi, pelos padres Montoya e Masseta.

Redução Jesuítica de Jesus-Maria: fundada em 1628 na nascente do Rio Ivaí, pelos padres Montoya e Masseta, com população aproximada de 2000 indígenas. Essa Redução, que era visada pela abundância de erva-mate, foi destruída, mesmo com a tentativa de uma recomposição, por conta do medo de um novo ataque dos portugueses.

Redução Jesuítica de São Tomé: fundada em 1628 na margem direita do Rio Corumbataí pelo padre Montoya, mas era localizada muito próxima à Vila Rica e sempre era perturbada pelos espanhóis.

Redução Jesuítica de Nossa Senhora da Conceição dos Guanhães: fundada em 1628 no Rio Piquiri, próxima às minas de ferro de Tambo, pelo padre Montoya.

Redução Jesuítica de São Pedro: localizada na nascente do Rio Piquiri.

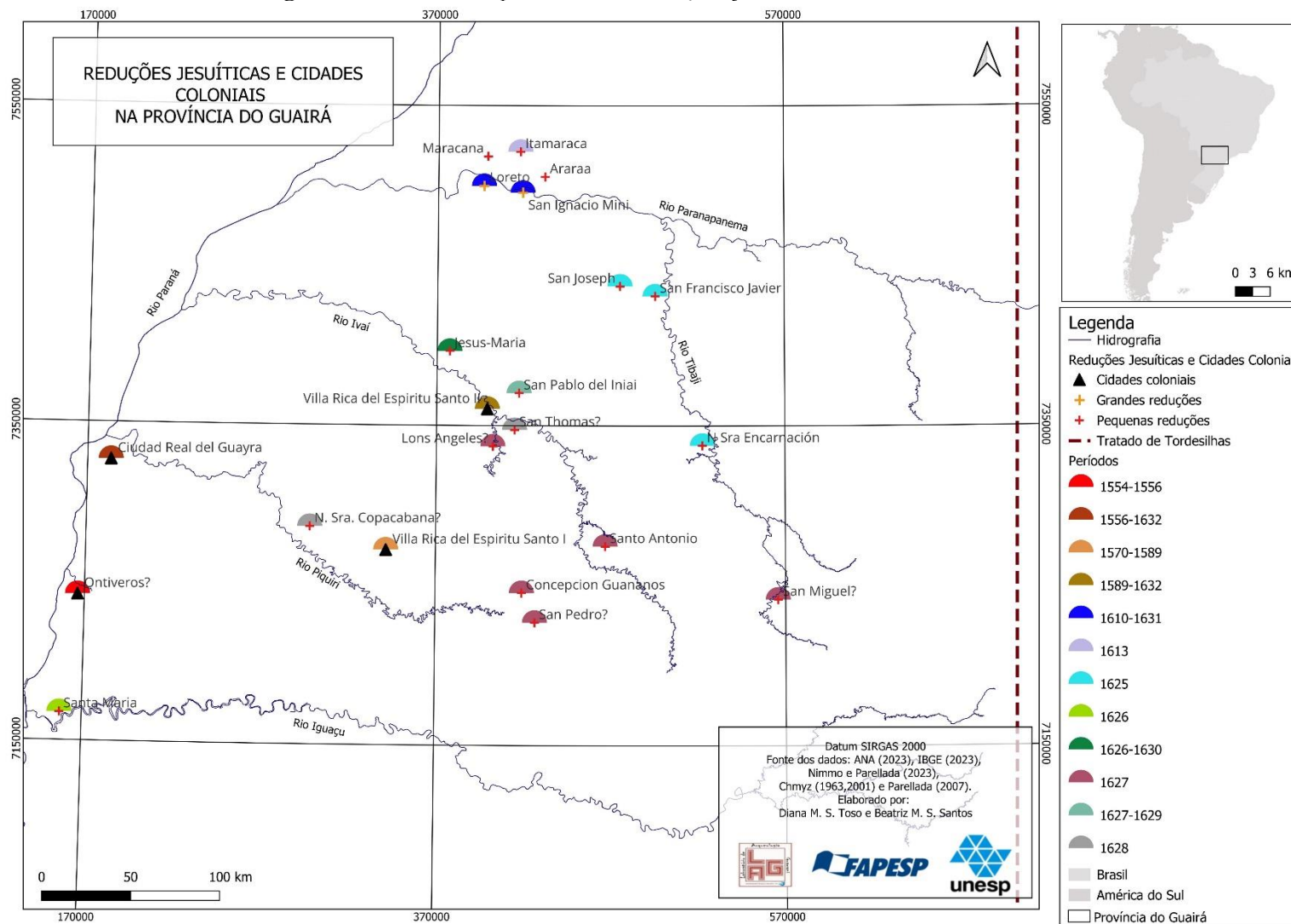
Reduções Jesuíticas de Nossa Senhora de Copacabana e Santa Maria: localizadas no Rio Iguaçu, mas não se sabe exatamente suas coordenadas.

Redução Jesuítica de Nossa Senhora da Natividade do Acaraí: fundada em 1619 na margem direita do Rio Paraná, pelo padre Diego de Boroa, com população estimada de 2000 indígenas. Essa Redução entrou em decadência pela distância e a falta de padres, sendo mudada em um local mais favorável.

A partir dessas informações e com base nos mapas Nimmo e Parellada (2023), Chmyz (1963, 2001) e Parellada (2009), realizamos um mapa sobre a possível localização das cidades espanholas e das Reduções Jesuíticas da Província do Guairá que, como já citado por Chmyz (1963), pode haver discordâncias, por serem baseadas na cartografia jesuítica e por não haver evidências arqueológicas, principalmente nas Reduções de curta duração (**Figura 15**).

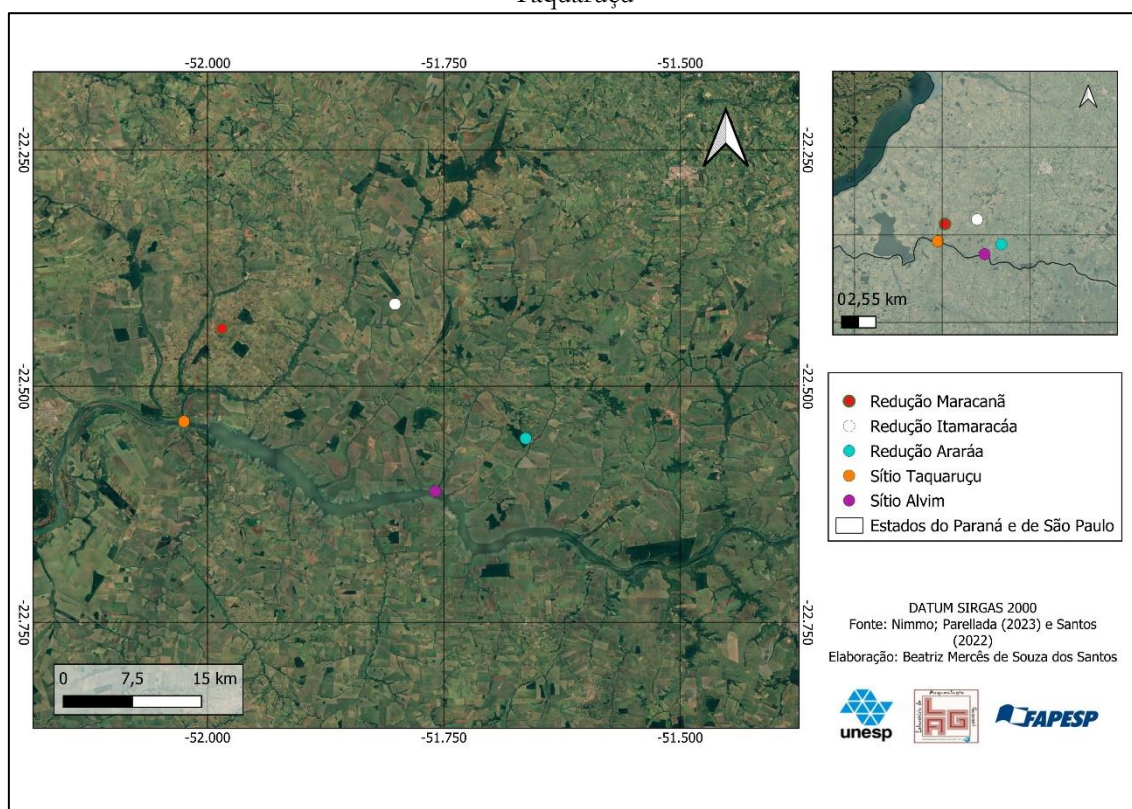
De acordo com Parellada (2009), na Redução San Ignacio Mini, em 1617, havia 850 famílias Guarani e 500 crianças estudavam no colégio, que era situado ao lado da igreja. Ainda, em conjunto, as Reduções de *San Ignacio Mini* e *Nuestra Señora de Loreto* totalizava em cerca de 8000 indígenas e possuía igrejas e casas consideradas, segundo a autora, admiráveis, além de plantações, como videiras, cana de açúcar, milho, batata, amendoim e mandioca, bem como a criação de gado, ovelhas e cabras. Esses números sofrem divergências, como já evidenciamos na descrição de cada Redução, bem como a bibliografia de cada autor.

Figura 15: As cidades espanholas e as Reduções Jesuíticas da Província do Guairá



De acordo com Faccio (2011), as Reduções Jesuíticas instaladas no atual estado de São Paulo, são Maracanã, Itamaracá e Araraá coincidem, respectivamente, com três sítios arqueológicos classificados como históricos de contato: o Taquaruçu, o Taquaruçu 2 e o Alvim. Nesse mesmo sentido, Lugon (1977) relata que, após a instalação da Redução Jesuítica Nossa Senhora do Loreto, duas outras Reduções foram criadas na mesma região (**Figura 16**).

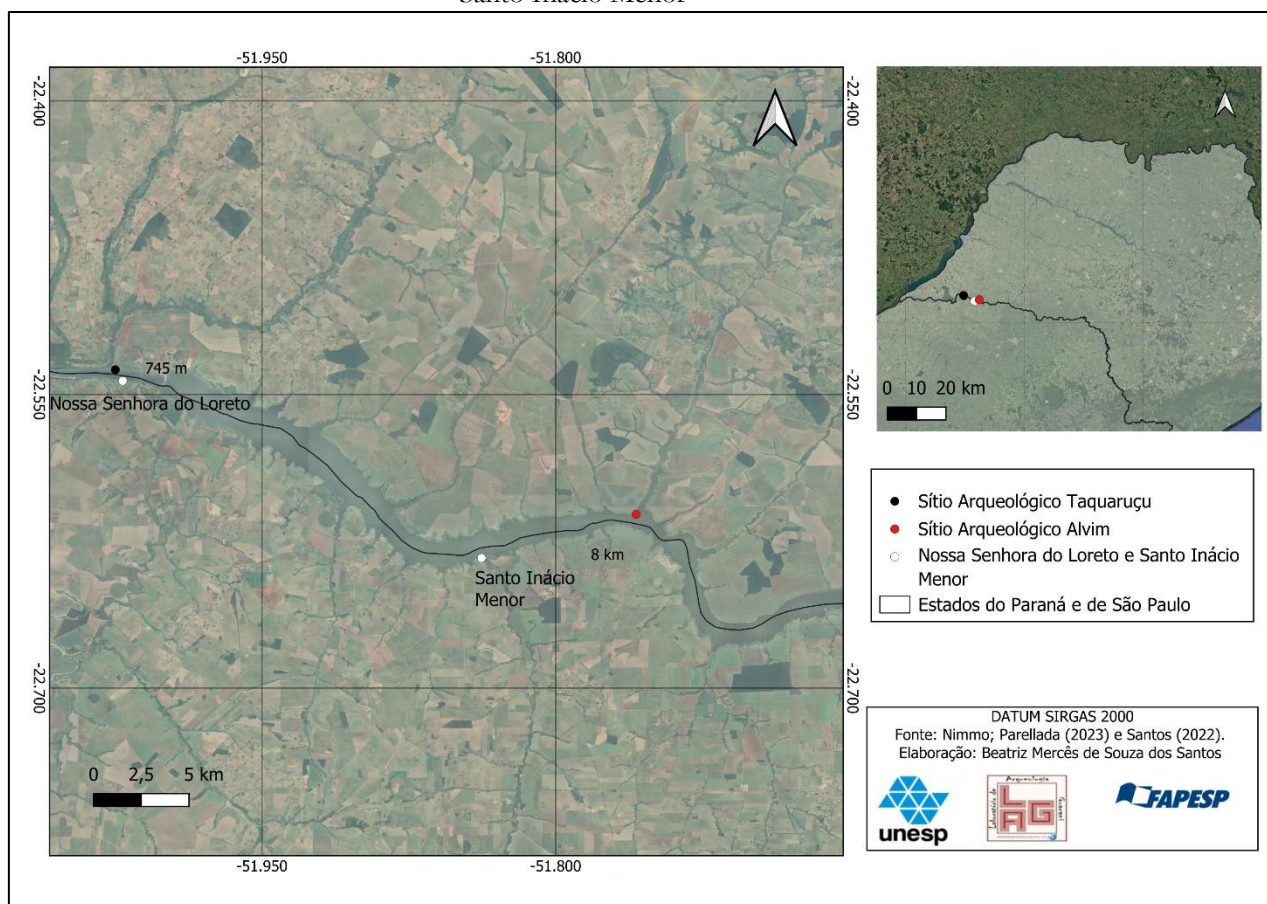
Figura 16: Reduções do atual estado de São Paulo em comparação com os Sítios Alvim e Taquaruçu



O mapa elaborado ressalta que os dados, especificamente das coordenadas das Reduções Jesuíticas, são questionáveis, principalmente pela falta de dados arqueológicos. Entretanto, identificamos uma coesão entre os pontos entre as Reduções e os sítios, sendo realmente possível a associação entre elas, apesar de não termos dados sobre o Sítio Taquaruçu 2.

Ainda sobre os Sítios Arqueológicos Alvim e Taquaruçu, já evidenciamos, nessa dissertação, a proximidade entre as primeiras Reduções Jesuíticas: a de Nossa Senhora do Loreto e a de Santo Inácio Menor (**Figura 17**).

Figura 17: Proximidade dos sítios Alvim e Taquaruçu com Nossa Senhora do Loreto e Santo Inácio Menor



Com base na Figura 17, a distância entre o Sítio Taquaruçu e a Redução Nossa Senhora do Loreto é de 745 metros. Já o Sítio Alvim e a Redução de Santo Inácio Menor estão a 8 km de distância. Considerando que os Guarani eram canoieiros, de acordo com Faccio (2011), a travessia do Rio Paranapanema é absolutamente concebível, ainda mais pela distância entre as margens ser pequena, principalmente antes da formação do lago da Usina Hidrelétrica Taquaruçu.

Por isso, reanalisamos o material dos Sítios Arqueológicos Alvim e Taquaruçu, no capítulo 4, com o intuito de demonstrar as características de influência/interferência jesuítica na cultura material Guarani.

Quanto à cerâmica das escavações das cidades espanholas e das Reduções antigas, Parellada (2009) destaca que os indígenas Guarani confeccionavam vasilhas cerâmicas, destacando a forma carenada e decorações como pintura vermelha e preta sobre engobo branco, recipientes escovados, corrugados e unglados. Por outro lado, os espanhóis já usavam louça, faiança e outros utensílios de metal, com formas diferenciadas dos Guarani, com pratos rasos e fundos, sopeiras, tigelas com alças e asas.

Para a autora, os estudos arqueológicos permitiram observar que a maioria da cerâmica, apesar do convívio com os espanhóis, era confeccionada pelos indígenas Guarani, mostrando que muitos artefatos possuem a influência europeia, a exemplo dos “motivos florais, as incisões com detalhes barrocos e a associação de vários tipos de decoração, tais como pintura e incisão (PARELLADA, 2009, p. 72).

3.2.5.3. Os ataques bandeirantes e as grandes migrações

Portugal e Espanha, potências do século XVI, dividiram, pelo Tratado de Tordesilhas (1494) o mundo por uma linha imaginária, a partir de 370 léguas das ilhas de Cabo Verde. Assim, as terras “encontradas” ao Oriente pertenciam a Portugal e, ao Ocidente, à Espanha, mas por não delimitarem com precisão suas fronteiras, a indeterminação geográfica favorecia o interesse expansionista das duas Coroas (AGUILAR, 2002; BOGONI, 2008).

Por isso, hipoteticamente, segundo Bogoni (2008, p. 21) a “linha imaginária cortava o território brasileiro, especificamente, passando próximo às atuais cidades de Belém, capital do Estado do Pará, e Laguna, no Estado de Santa Catarina”, sendo o Brasil dividido entre os dois reinos. Desse modo, no atual estado do Paraná, apenas o litoral pertencia a Portugal e, a partir do primeiro planalto, à Espanha.

Os jesuítas, no Brasil, passaram a ter uma intensa atuação com a nomeação do Padre Manoel Nóbrega como primeiro provincial pelo fundador e padre-geral da Companhia de Jesus, Inácio de Loyola. No território espanhol, os jesuítas chegaram a partir de 1585, apesar de terem uma diocese em Assunção e Córdoba entre 1556 e 1570, por solicitação do Bispo Francisco Vitória, que reclamava da falta de padres para os serviços religiosos junto aos espanhóis, para catequização e “pacificação” dos indígenas (BOGONI, 2008).

A Coroa de Portugal foi anexada à da Espanha de 1582 até 1640, com a exigência de o Rei Felipe II respeitar a autonomia administrativa. Desse modo, os “bandeirantes”, ou seja, os portugueses de São Paulo, que realizavam incursões para agilizarem a exploração do território, passaram além da linha imaginária do Tratado de Tordesilhas, invadindo o domínio dos espanhóis. Por isso, a Província do Guairá, atual estado Paraná, tornou-se um espaço territorial de conflito, já que era o limite da fronteira entre as Coroas (AGUILAR, 2002; BOGONI, 2008).

O autor relata que, na busca de confirmar a exploração de domínio territorial, os indígenas passaram, por parte dos bandeirantes paulistas e pelos próprios espanhóis, a serem vítimas de exploração, perseguição, escravização e massacres. Em 1628, realizaram o

primeiro grande ataque aos indígenas isolados que viviam aos arredores das Reduções, mas, no ano seguinte, mataram e destruíram o território de domínio espanhol e, entre 1628 e 1631, venderam mais de 60 mil indígenas como escravos (BOGONI, 2008).

As Reduções de Nossa Senhora do Loreto e Santo Inácio Menor foram as únicas que permaneceram e os padres tiveram que convencer os indígenas reduzidos a migrarem, por conta da ameaça dos bandeirantes.

De Santo Inácio, cerca de doze mil índios comandados por Montoya e outros dois sacerdotes (Simon Masseta e José Cataldino), desceram em setecentas balsas e canoas pelo Rio Pirapó até o Paranapanema e pelo Rio Paraná, até Salto de Guaíra, descendo até à Argentina, onde reassentaram as Reduções com as mesmas denominações, numa região mais segura na Província de Misiones, nas costas do Rio Yabebiry, onde chegaram no começo de 1632: Santo Inácio e Nossa Senhora de Loreto, cujas ruínas são preservadas (BOGONI, 2008, p. 40).

Nesse sentido, apesar de conseguirem afastar dos invasores espanhóis, os padres encontraram outro inimigo: os habitantes de São Paulo de Piratininga, uma pequena cidade da província do Brasil; eram os paulistas, mas também foram conhecidos como “mamelucos”. Desde 1618, tinham feito expedições contra os Guarani e, em 1628, chegaram em muitas pessoas devastando a Redução de Encarnación (LUGON, 1977).

Em 1630, três novas reduções, Santo Antônio, S. Miguel e Jesus-Maria, viram-se devastadas; Encarnación foi completamente destruída, depois S. Pablo e S. Francisco Xavier, fundadas recentemente e contando já mil e duzentas famílias. No total, quinze mil guaranis tinham sido postos a ferros e arrebatados das reduções (LUGON, 1977, p. 46)

Diante dessa situação, os padres Maceta e Mansilla foram solicitar justiça ao Capitão-Geral, mas, durante a viagem, tentaram agrupar os indígenas que eram abandonados pelos mamelucos por estarem doentes. Chegaram a São Paulo de Piratininga, local onde os jesuítas tinham um colégio, mas não obtiveram apoio, já que as autoridades eram a favor da escravização indígena. Por isso, os padres partiram para o Rio de Janeiro e conseguiram apoio do governador e capitão-geral, que ordenou justiça, mas não deu meios efetivos para que fosse obedecido.

[...] os quinze mil cativos já tinham sido, nesse momento, vendidos nos diferentes pontos do Brasil, assim como seus rebanhos, igualmente roubados. Seria muito difícil recuperá-los de seus “legítimos e honestos proprietários”, que os tinham pago. “Muitas pessoas do lugar” tinham-nos comprado, e pareceu perigoso ao governador “descontentar famílias

poderosas, obrigando-as a dar liberdade aos seus escravos” (LUGON, 1977, p.48).

Quando retornaram a São Paulo, os padres foram colocados em uma prisão e, depois, foram soltos a pedido do reitor do colégio jesuíta da cidade. As devastações continuaram, como na Serra de Tape, além de toda a região do Uruguai, apesar de encontrarem, em alguns casos, um pequeno exército de Guaraní sem armas de fogo.

Por conta das devastações, muitas Reduções foram migradas. De acordo com o autor, o mundo colonial não conseguia aceitar que os indígenas pudessem ser livres, muito menos que tivessem regalias nas Reduções, que ostentavam “inesperado desenvolvimento”.

Os mamelucos eram tropas que nada custavam ao erário, visto que agiam por conta própria. Ofereciam, além disso, a vantagem de não comprometerem abertamente aos espanhóis, cujo poder real estava empenhado por tantas e tão nobres promessas. Nessa época, Portugal estava, com efeito, submetido ao rei de Espanha, que ostentava ambas as coroas (LUGON, 1977, p. 49).

Assim, para os portugueses, as expedições dos paulistas eram um modo indireto de desgastar o domínio colonial espanhol, evitando uma declaração de guerra, já que, na metrópole, as duas coroas estavam reunidas. Por outro lado, segundo o autor, os governadores espanhóis favoreceram os paulistas.

Em 1630, “novecentos paulistas e dois mil tupis se dispunham a entrar em Guairá para uma razia” (LUGON, 1977, p. 50). Diante dessa situação, o Padre Montoya pediu ajuda ao governador do Paraguai, Luís de Cespedes, ao se hospedar na Redução Nossa Senhora do Loreto, mas o respondeu que não poderia ajudar, porque tinha certeza de que os paulistas não conseguiriam entrar na Província.

Não foi o que aconteceu. Além da devastação nas Reduções, as cidades espanholas também foram destruídas, como Vila Rica do Espírito Santo e Ciudad Real do Guairá e, por volta de 1640, não existia mais nenhuma delas. Assim, o autor ressalta que os paulistas ou mamelucos eram portugueses, além de serem fornecedores do mercado de escravos indígenas no Brasil.

Em 16 de setembro de 1639, uma ordenação real decretou a confiscação de bens e pena de morte contra aqueles que, no Brasil, submetiam ou conservavam em escravidão os indígenas das Reduções, mas, segundo o autor, não surtiu efeito. Após muitos ataques dos padres jesuítas, que estavam sendo cada vez mais odiados, eles foram expulsos de São Paulo de Piratininga, reduto dos mamelucos.

Um edito do rei da Espanha, segundo Lugon (1977), não teve mais efeito do que o Breve papal, que exigia que todos os indígenas em escravidão fossem postos em liberdade. Não surtiu efeito. Assim, restava aos jesuítas encontrar novos meios de salvação.

Dirigidos pelos jesuítas, os Guaraní começaram a reconstruir as Reduções, primeiramente no mesmo lugar e, outras, em lugares mais bem protegidos, preferencialmente longe dos paulistas e seus aliados, destacado pelo autor como “selvagens tupis”, que começaram a praticar o comércio de escravos após serem batizados, pelas palavras dele, à moda colonial. Por isso, era necessário afastar-se na direção sudoeste, aproximando-se das Reduções do Médio-Paraná, que foi conhecida como a grande migração em 1631.

A migração de 1631 partiu do Guairá, por decisão do Padre Montoya, depois de uma dúzia de reduções terem sido devastadas. Tratava-se de salvar os fugitivos das reduções destruídas e os habitantes de N. S. do Loreto e Santo Inácio Mini, as duas únicas fundações que se conservavam de pé na região (LUGON, 1977, p. 56).

Naquela época, as Reduções do Guairá tinham uma das melhores ornamentações de igrejas, alimentavam grandes manadas de bois e cultivavam algodão. Apesar disso, segundo o autor, tiveram que sair em setecentas canoas: “[...] embarcaram no Parapané, alcançaram o Paraná, que desceram até às cataratas ou ‘Grande Salto’” (LUGON, 1977, p. 57).

Os mamelucos, sabendo que tinham perdido os indígenas, avançaram com suas marchas e os indígenas com os padres tiveram que fugir novamente, a pé, por trinta léguas na floresta, a qual durou oito dias, tendo acarretado a morte de muitos. Após quatro dias de descanso, dirigiram-se para as Reduções de Natividad e Santa Maria Menor, sobre o Rio Iguaçu, afluente do Alto-Paraná, que já estavam passando fome. Não bastando, passaram por uma epidemia que matou seiscentas pessoas.

Enfim, logo que a situação se estabilizou, verificou-se que das cem mil ou mais pessoas que somavam só as reduções do Guairá, antes das invasões dos paulistas, já não restavam com os missionários senão umas doze mil, aproximadamente. Trezentas canoas tinham desaparecido, desmanteladas contra os rochedos [...] (LUGON, 1977, p. 58-59).

Assim, o Padre Montoya reconstruiu Nossa Senhora do Loreto e Santo Inácio Menor nas margens do Rio Jubaburu, pequeno afluente do Rio Paraná, e comprou dez mil bois para a subsistência dos indígenas e para os trabalhos de lavoura. Entretanto, segundo o autor, essa foi apenas a primeira migração.

N. S. do Loreto, Santo Inácio, Santa Maria Maior do Iguaçu, Natividade e outras reduções do Alto-Paraná e seus afluentes, assim como as derradeiras reduções que subsistiam na Serra do Tape, viram-se atacadas de novo em 1636, [...] 1638 e 1639 (LUGON, 1977, p. 59).

Os mamelucos estavam cada vez mais armados, justamente pelo lucro realizado com o comércio de escravização e, por isso, chegavam cada vez mais longe. Assim, não restava uma alternativa além de uma nova migração. Os jesuítas escolheram um território entre o Paraná e o Uruguai, na região de Entre-Rios, onde os dois grandes rios mais se aproximam, “a fim de propiciarem dessa maneira aos guaranis ‘duas barreiras fáceis para defesa’ e os colocarem na proximidade dos socorros que poderiam vir das reduções estabelecidas no norte do Paraná, quer das duas margens do Uruguai, na direção sudoeste” (LUGON, 1977, p. 59).

Os ataques continuaram e, por isso, os padres tentaram por diversas vezes convencer o governador a compreender o serviço que as Reduções podiam servir à Espanha, constituindo uma sólida barreira para proteger as províncias do Paraguai e do Rio do Prata contra os portugueses e indígenas nas fronteiras do Brasil. Não foram atendidos, mas conseguiram, em 1640, a autorização de utilizar armas de fogo a todos os indígenas reduzidos que, agora, conseguiriam se proteger dos mamelucos e retornaram com força em 1642.

Nesse mesmo sentido, Bogoni (2008) relata que, já no início do século XVII, com a descoberta de ouro de aluvião no atual território paranaense e a intenção de escravizar os indígenas para as plantações de cana-de-açúcar, os luso-brasileiros começaram a invadir a região, por meio das bandeiras, que partiram de São Vicente. Ainda, com a descoberta do ouro em Minas Gerais, foi transferida o interesse do domínio territorial em favor a Portugal (BOGONI, 2008).

As bandeiras paulistas praticavam violência, por meio da invasão das Reduções Jesuíticas e obrigação de submissão por parte dos indígenas que, ao contrário do imposto, os matavam. Além de terem o objetivo de escravização indígena, também visavam destruir a organização feita pelos padres, para a dominação do território, o qual entendiam pertencer a Portugal, mas que estava sob o domínio da Espanha (BOGONI, 2008).

A ação violenta é historicamente justificada pelos colonizadores, como meio de inibição e dominação pelo medo que o terror suscita no colonizado. Para o colonizador que tem seu espaço ameaçado pelo colonizado, de quem roubou esse mesmo espaço, é uma forma de afirmação de sua superioridade, que usa para recriar-se perante o Outro, construindo a idéia de que a violência é inerente à colonização (BOGONI, 2008, p. 141).

A partir de 1623, segundo o autor, foram intensificadas as expedições paulistas ao Guairá, culminando com a grande invasão de Raposo Tavares, de 1628 a 1631, forçando a migração de, aproximadamente, doze mil indígenas na região para a Província da Argentina, destruindo as Reduções Jesuíticas, bem como os povoados espanhóis da Cidade Real de Guairá e Vila Rica do Espírito Santo, sendo abandonadas pelos seus habitantes. Nesse sentido, os padres jesuítas nomearam os paulistas como inimigos dos indígenas, chegando a comparar as invasões dos bandeirantes como o “juízo final” das Reduções.

Em 1631, como já relatado, os padres e indígenas abandonaram as Reduções Nossa Senhora do Loreto e Santo Inácio Menor, pelo temor da violência dos bandeirantes à procura de um lugar onde tivessem uma vida menos atormentada pela constante ameaça dos paulistas.

Devido a esses ataques, Montoya defendeu o uso de armas de fogo pelos indígenas na luta pelos seus inimigos, decidindo pela objetividade prática, segundo o autor, que o momento e as circunstâncias da luta pela dominação dos indígenas e do território exigiam, sendo concedido pela Cédula Real, em 1642. Já em 1647, o rei espanhol premiou os indígenas por terem defendido a fronteira com o Brasil e, em 1649, o vice-rei declara os indígenas como protetores das fronteiras e oponentes dos portugueses, tirando qualquer serviço de obrigação, bem como tributos.

Bogoni (2008) ressalta que, desde a Idade Média e início da Era Moderna, foi predominado a mentalidade bárbara, de domínio por armas e vigor físico, desrespeitando, assim, as individualidades, com todos os valores sociais, políticos e culturais. Pelas invasões e a partir do contato com povos diversos, as ditas “potências” ocasionaram alterações em seus modos de vida, com base no discurso religioso, além da procura de mão de obra. Por isso, o colonialismo teve um efeito desestabilizador na sociedade e, em consequência disso, gerou uma resistência natural.

De acordo com o autor, Platão e Aristóteles defendiam a noção de lei natural que governava o cosmos e definia a natureza dos “homens” no lugar da hierarquia cósmica. O cosmos, de acordo com Laurosse (1998) era um todo, no qual o “homem” se diferencia apenas no nível superficial e a desorganização é possível através de suas ações, com o estabelecimento de uma hierarquia, baseada em pré-conceitos, a fim de defender sua própria ideologia e forjar o seu interesse particular, para que, desse modo, alcance seus objetivos que, a princípio, não são naturais.

Essas concepções, segundo Bogoni (2008), serviram para provocar debates sobre a expansão territorial e os povos originários, tendo alguns autores os definindo como não sendo nem gente e, outros, confirmavam como seres humanos. Assim, Portugal e Espanha construíram argumentos para justificar ao seu favor as ações de espalhar na América a fé cristã, mesmo com o uso da violência e submissão dos “outros”. De acordo com o autor, para que os povos indígenas fossem considerados humanos, os europeus receberam uma bula do papa Paulo III, em 1537.

Nesse sentido, a sociedade europeia tinha impregnado em sua consciência a subalternização do que era diferente à sua própria imagem e, por isso, o contato resultou em grandes massacres. Inicialmente,

os invasores se apresentaram como amigos, para se transformar em seguida não só em inimigos, mas em verdadeiros agressores, para melhor dominar e exercer o seu papel de colonizador e senhor absoluto de territórios e povos conquistados e, portanto, dominados, transformados em objetos para exploração (BOGONI, 2008, p. 54).

Os povos originários tinham um histórico de vida que incluía uma organização social, política, econômica e social, que foi desestabilizada pela invasão com a autoridade da força armada e delegação de autoproclamação do mundo religioso, tornando-se os senhores das terras e das pessoas e, por isso, foram sucedidas lutas, veladas ou não, para reestabelecer a ordem que os próprios invasores desordenaram (BOGONI, 2008).

Assim, o colonizador e o colonizado ficaram divididos entre si por muitos aspectos, como na América espanhola, onde as cidades europeias eram separadas das Reduções Jesuíticas, mas as escolas jesuíticas eram destinadas aos europeus. Essa divisão, segundo o autor, era uma forma de se manter distância do colonizada, que representava uma ameaça de sua integridade física, bem como sua autoridade colonial.

No próximo capítulo, discutiremos, para além da alteração do modo de vida Guarani provocado por europeus, a influência/interferência jesuítica na cultura material, principalmente na cerâmica, por meio dos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu, que possuem evidências da mudança técnica e decorativa.

**4. A INFLUÊNCIA/INTERFERÊNCIA
JESUÍTICA NA CULTURA MATERIAL
GUARANI DOS SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS
ALVIM, CASTELINHO E TAQUARUÇU**

4.1. A cultura material Guarani e as características de contato europeu

O arqueólogo Francisco Silva Noelli, em sua dissertação de mestrado, defendida em 1993, intitulada “Sem *tekohá* não há *tekó*: em busca de um modelo entoarqueológico da aldeia e da subsistência Guarani e sua aplicação a uma área de domínio no Delta do Rio Jacuí – RS”, defende, em uma análise crítica, de que os Guarani reproduziram fielmente, durante três mil anos, sua cultura material, bem como as suas técnicas de confecção de uso e de sua subsistência, até as “desestruturações e ressignificações causadas pelo impacto das invasões europeias nos séculos XVI e XVII” (NOELLI, 1993, p.18).

Para o autor, a noção de *habitus*, proposta por Bourdieu (1972), isto é, um princípio que gera e estrutura as práticas e as representações, é a mediação mais exata na longa duração dos Guarani enquanto sociedade, já que a palavra e a cultura material Guarani são fundamentais para a reprodução de sua existência. Nesse sentido, Noelli (1993) identifica, com base em Meliá (1978) que “a palavra é tudo” e, por isso, é utilizada como veículo de reprodução ideológica, religiosa, filosófica e cultural. Desse modo, segundo o autor, a partir da língua e dos dialetos Guarani, é possível coletar informações e estudar parte da cultura.

Noelli (1993) afirma que as palavras Guarani registradas durante 1528 a 1992 são documentos que nomearam uma cultura material que só passou a ser alterada visivelmente, segundo ele, a partir do século XVI, a partir de cinco indicativos:

- a) Arqueologicamente não existem diferenças significativas na cultura material verificada a data mais antiga (1800 AP) e o século XVI;
- b) A análise léxico-estatística comparada entre as línguas da família Tupi-guarani;
- c) Definição, morfologia e emprego da cultura material perecível, representada pelas palhas, fibras e madeiras;
- d) Análise comparativa entre os termos etnobiológicos e etnoecológicos nas línguas da família Tupi-guarani (NOELLI, 1993, p. 23).

Para o autor, o livro do Padre Antonio Ruiz de Montoya intitulado “Tesoro de la lengua Guarani” é a chave principal para afirmar de que não houve mudanças culturais significativas durante mais de três mil anos, já que Montoya escreveu o dicionário entre 1612 e 1617, quando chegou ao Guairá, no início do contato, quando os Guarani, segundo Noelli (1993), ainda mantinham sua cultura tradicional. Assim, a partir desse dicionário, coloca-se a possibilidade de conhecer os elementos constituintes da cultura material, por meio da nomenclatura.

Nesse sentido, com base em Bohannon (1973), Noelli (1993) evidencia que a cultura material é o único fenômeno cultural codificado duas vezes, por, primeiramente, estar na mente da artesã e, depois, na forma física de objeto. Por isso, a cultura material é fundamental

na existência de uma sociedade e não pode ser separada, de acordo com os autores, da cultura não-material, já que, além de carregar sua própria materialidade, oferece informações relacionais das formas de organização da sociedade que a produziu e consumiu.

Silvana Zuse, em sua dissertação de mestrado intitulada “Os Guarani e a Redução Jesuítica: tradição e mudança técnica na cadeia operatória de confecção dos artefatos cerâmicos do Sítio Pedra Grande e entorno”, defendida em 2009, evidencia que, na década de 1960, os pesquisadores do Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas (PRONAPA) denominaram a cerâmica da família Tupi-Guarani no termo “Tradição Ceramista Tupiguarani”, englobando os povos Guarani do sul do Brasil, além dos Tupi de São Paulo e Nordeste.

Brochado (1980) propôs a divisão da Tradição Tupi-guarani, que foi baseada na distribuição regional e nas formas das cerâmicas, em duas subtradições: a subtradição pintada ou Tupinambá, encontrada nos sítios de São Paulo ao Nordeste e a subtradição corrugada ou Guarani para o sul do país, a partir do Paranapanema. A subtradição escovada estaria relacionada com os Guarani, no entanto, esta seria mais recente e corresponderia à área de estabelecimento das Reduções Jesuítico-Guarani nos séculos XVI e XVII (ZUSE, 2009).

Já o rótulo Tupiguarani, segundo Noelli (2004, p. 25), foi criado pelo PRONAPA para “tratar a cultura de uma maneira artificialmente separada dos seres humanos”. Assim, o autor denomina a Tradição Tupiguarani como um equívoco arqueológico, por eliminar as diferenças entre os grupos, tratando-os como uma única entidade, por suas cerâmicas possuírem acabamentos de superfície semelhantes.

Como já evidenciado, Noelli (1993) defende que o grupo Guarani reproduzia sua cultura e impunham sua ideologia às outras regiões que iam sendo colonizadas, desde a Amazônia até a foz do Rio Paraná, além das regiões leste e oeste. Antes, segundo Noelli (1999/2000), os Guarani reproduziam seus artefatos com pouca variabilidade, tendo a cerâmica com características constantes e variáveis seguindo um padrão estilístico rígido, de acordo com as regras tecnológicas que foram reproduzidas nos 2000 anos de história.

Por outro lado, para Oliveira (2008), a sociedade Guarani é mantedora de um *ethos*, que pode ser definida como uma tradição cultural, evidenciada pela similaridade dos traços decorativos e de decoração das vasilhas. Ainda, entende que apesar de seguirem normas e regras, ditadas pela tradição cultural, defende que não é tão rígida e inflexível, afirmando que nenhuma sociedade passa dois mil anos sem nenhuma mudança (ZUSE, 2009).

Com base nessas contribuições, Zuse (2009) evidencia seus objetos de estudo, sendo dois sítios arqueológicos na região central do Rio Grande do Sul, em um contexto de contato

com o europeu em uma Redução Jesuítico-Guarani do início do século XVII. A partir de um trabalho com o reconhecimento de vasilhas inteiras, com análise das formas, tamanhos, tratamentos de superfície e gestos técnicos, verificou-se, a partir do momento do contato nas Reduções Jesuítico-Guarani, mudanças técnicas, como a bases planas, a cerâmica vermelha, além das vasilhas de menores dimensões.

Nesse mesmo sentido, Faccio (1992) e Thomaz (1995), ao estudarem o Sítio Alvim e Taquaruçu, respectivamente, observaram modificações na cultura material, como a presença de apêndices, a decoração escovada, os lábios planos, além da presença do engobo vermelho nas duas faces, sendo esse uma característica também encontrada no sítio arqueológico estudado por Tocchetto (1991).

Na revisão de Brochado e Ribeiro feito por Zuse (2009, p. 26), a cerâmica de contato é atribuída às seguintes denominações: “fase reduções, fase missões e tradição neobrasileira e estas, às vezes, são divididas em ‘séries’”. A primeira, Fase Reduções, é referida à primeira fase das Reduções no Rio Grande do Sul; a Fase Missões é referida à segunda fase das Reduções no Rio Grande do Sul e, por último, a tradição Neobrasileira:

Se refere à cerâmica confeccionada por grupos familiares, neobrasileiros ou caboclos, com técnicas indígenas e de outras procedências, em que aparecem as decorações corrugada, escovada, aplicada, digitada, roletada e elementos como asas, alças, bases planas com pedestal, cachimbos angulares, discos perfurados de cerâmica e perdeneiras. Esta representaria o período em que os elementos europeus sobrepujam os indígenas e Brochado coloca entre 1600 a 1900 A.D (ZUSE, 2009, p. 27)

Segundo Ribeiro (1981), a “Fase Missões” de Brochado é diferenciada da “Fase Reduções” pela maior influência do europeu, principalmente pelo jesuíta espanhol. Na primeira fase, temos um maior percentual de tipos de decoração, como o vermelho e preto polido e de formas, como bases planas, em pedestais e anulares, agarradeiras modeladas, asas e alças, pratos rasos, tigelas, alguidares bilhas, bordas dobradas e filetadas, lábios planos, além das telhas, tijolos e ladrilhos.

No Vale do Rio Paranapanema, a cerâmica Guarani foi modificada por interferência dos jesuítas nos Sítios Arqueológicos Alvim e Taquaruçu, estudados por Faccio (1992) e Thomaz (1995), respectivamente. De acordo com Montoya (1985), a catequização na região do Rio Paranapanema teve início a partir da Redução de Santo Inácio de Loyola, pois os jesuítas perceberam, naquele local, inúmeros povoados e aldeias. No Rio Paraná, temos o Sítio Castelinho, que tem características na cultura material parecidas com as do Sítios Alvim e Taquaruçu, sendo colocada a hipótese da influência/interferência jesuítica.

4.2.1. Caracterização do sítio e síntese das pesquisas anteriores

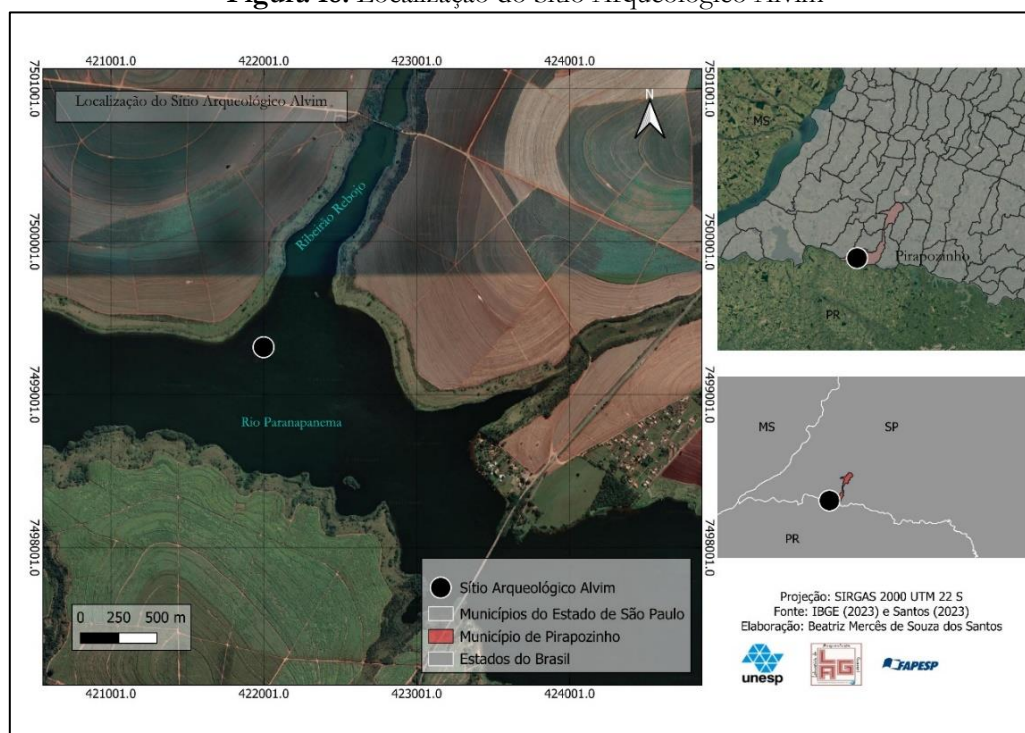
O Sítio Arqueológico Alvim, localizado no município de Pirapozinho, estado de São Paulo, é fruto das pesquisas arqueológicas realizadas no trecho paulista da Bacia do Rio Paranapanema, em 1988, por meio de um programa de pesquisas fornecido pela Universidade de São Paulo, denominado Projeto Paranapanema.

De acordo com Faccio (1992), este Projeto esteve aliado às diferenças geológicas e geomorfológicas, que propiciaram aos grupos indígenas pré-coloniais formas diferentes de ocupação do espaço.

O Projeto Paranapanema é um programa regional de pesquisas arqueológicas que tem por objetivo o estudo das sociedades indígenas no trecho paulista da bacia do Rio Paranapanema por meio de objetos produzidos por elas. Tais objetos, principalmente utensílios de pedra lascada, pedra polida, vasilhas e fragmentos de cerâmica são recuperados nos sítios arqueológicos descobertos na região (MORAIS, 1992, p.1).

O Projeto Paranapanema foi coordenado pela Profa. Luciana Pallestrini até 1987 e, a partir dessa data, José Luiz de Moraes passou a coordenar o projeto. Desse modo, a Profa. Dra. Neide Barrocá Faccio estudou o Sítio Alvim em sua dissertação de mestrado, defendida em 1992 (**Figura 18**).

Figura 18: Localização do Sítio Arqueológico Alvim



Este sítio está localizado no extremo oeste do estado de São Paulo, no baixo curso do Rio Paranapanema, próximo à foz do Ribeirão Rebojo. O arqueólogo Prof. Dr. José Luiz de Moraes fez a prospecção do sítio em 1983, acompanhado por uma equipe de professores e estagiários da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” na Faculdade de Ciências e Tecnologia do campus de Presidente Prudente (FACCIO, 1992).

Segundo Faccio (1992), no Sítio Arqueológico Alvim foram realizadas coletas de superfície e escavação no período de 1983 a 1988. Parte do material arqueológico coletado em 1988 faz parte do acervo do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP) e outra parte no Centro de Museologia, Antropologia e Arqueologia (CeMAArq/FCT-UNESP) (**Figura 19**).

Figura 19: Vista parcial da área "A1" e "B" do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Faccio (1992).

O trabalho de campo iniciado em 1988 terminou em 1991, quando as comportas do Usina Hidrelétrica de Taquaruçu, que está localizada no município de Sandovalina, estado de São Paulo, começaram a funcionar e inundaram a área do Sítio Alvim. A partir do material coletado no campo, Faccio (1992) apresenta, em hipótese, três ocupações humanas: na primeira, de interior lítico, na segunda de lito-cerâmico e uma terceira histórica, por ter apresentado, no setor 2, 66 fragmentos de telhas e 1 fragmento de tijolos, característicos de

assentamentos jesuíticos. Entretanto, esse material foi encontrado fora de sua posição original, misturado aos vestígios das duas ocupações anteriores (**Figura 20**).

Figura 20: Concentração de fragmentos de cerâmica do Sítio Arqueológico Alvim na área de decapagem, setor 2



Fonte: Faccio (1992).

A autora analisou, na ocupação de caçadores-coletores, a distribuição da indústria lítica, ocorrendo uma maior ocorrência de lascas, resíduos, núcleos, artefatos e percutores, sendo a matéria-prima mais utilizada o arenito silicificado, seguido da calcedônia, calcário silicificado e quartzo. Em comparação ao Sítio Brito, próximo ao sítio em questão, a faixa cronológica de datação é por volta de 7000 +/- AP.

Em relação à cerâmica, foi considerado, em sua dissertação, apenas as peças coletadas no setor 2, totalizando 1907 peças, predominando as paredes, seguido das bordas, bases, ombros, bolotas de argila e apêndices. A técnica de manufatura foi roletada e o antiplástico predominante foi o mineral com tempero de caco moído. Quanto à decoração, apresentou as plásticas, como corrugado, nodulado, canelado, escovado, pinçado, serrungulado, ungulado, inciso e entalhado; as pintadas, com presença de engobo vermelho, engobo branco, além de faixas sobre o lábio e sobre a borda. Ainda, foi datado de 906 +/- 978 AP (FACCIO, 1992).

Na perspectiva da ocupação histórica desse sítio, realizamos a reanálise de, primordialmente, bordas, bases e paredes que denotariam características de influência/interferência jesuítica, como a decoração plástica escovada, lábios planos, apêndices, alças e bases planas. No total, o Sítio Alvim possui, aproximadamente, no acervo do CeMAArq, 5.000 peças; entretanto, como focamos em características específicas, reanalisamos 602 peças, com predominância de bordas e suas possíveis reconstituições gráficas, o que permitiu a interpretação geral do sítio.

4.2.2. Análise cerâmica

Analisamos 602 peças do Sítio Arqueológico Alvim que nos permitiu identificar nove tipos de classes (**Tabela 1**).

Tabela 1: Classe dos fragmentos cerâmicos do Sítio Arqueológico Alvim

Classe	Número de peças	Frequência
Parede	60	9,9%
Borda	464	77,4%
Base	37	6,1%
Base, parede e borda	29	4,8
Parede angular	5	0,8%
Asa	1	0,1%
Borda com suporte para tampa	2	0,3%
Borda com alça	2	0,3%
Alça	1	0,1%
Não identificado	1	0,1%

Fonte: Santos (2023).

Com base na análise tecnopológica, identificamos no Sítio Alvim um maior número de bordas (77,4%), seguido das paredes (9,9%), bases (6,1%), borda, parede e base (4,8%), paredes angulares (0,8%), borda com suporte para tampa (0,3%), borda com alça (0,3%), além de uma alça e um fragmento sem identificação.

A **Figura 21** ilustra a alça (AVI-2292), de face interna e externa lisa presente no Sítio Arqueológico Alvim. Já **Figura 22** ilustra três exemplos de paredes angulares (AVI- 1566,

1874 e 1428), todas de face interna com engobo vermelho e face externa com pintura vermelha sobre engobo branco; a **Figura 23** ilustra o fragmento sem identificação (AVI-2152) de face interna e externa lisa, além das **Figuras 24 e 25**, que evidenciam as bordas com alça (AVI-2283 e 2464), sendo a primeira de face interna e externa lisa e a segunda com face interna lisa e externa unzulada, bem como bordas com suporte para tampa (AVI-611 e 1650), seguido de sua reconstituição (**Figuras 26 e 27**).

Figura 21: Alça do Sítio Arqueológico Alvim



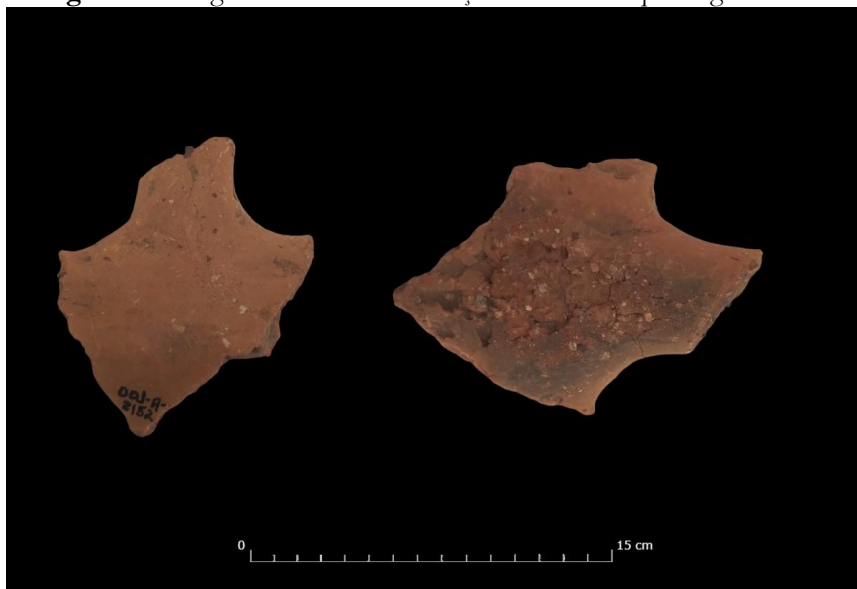
Fonte: Santos (2023).

Figura 22: Paredes angulares do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Figura 23: Fragmento sem identificação do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Figura 24: Borda com alça (AVI-2283) do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Figura 25: Borda com alça (AVI-2464) do Sítio Arqueológico Alvim



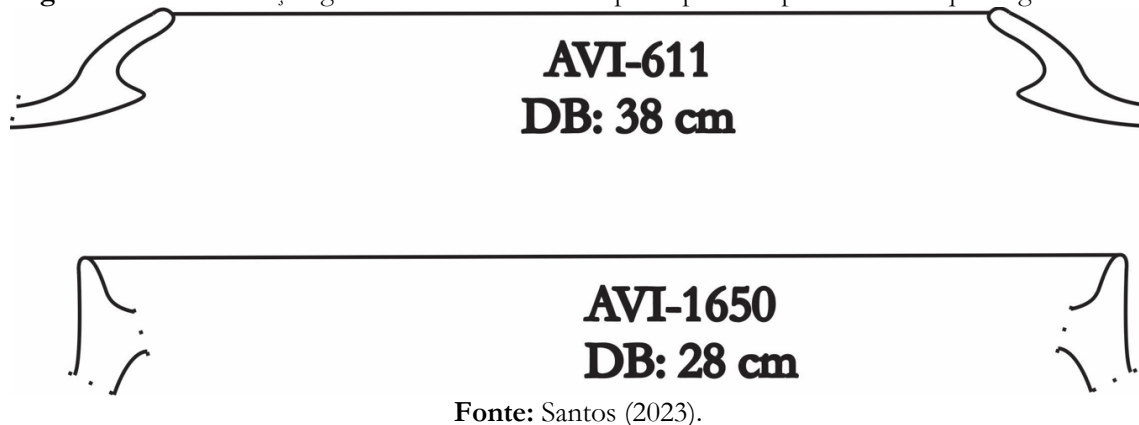
Fonte: Santos (2023).

Figura 26: Bordas com suporte para tampa do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Figura 27: Reconstituição gráfica das bordas com suporte para tampa do Sítio Arqueológico Alvim



Quanto ao quesito antiplástico, o Sítio Alvim apresentou os tipos mineral e o mineral com tempero de caco moído (**Tabela 2**).

Tabela 2: Tipos de antiplástico presente no Sítio Arqueológico Alvim

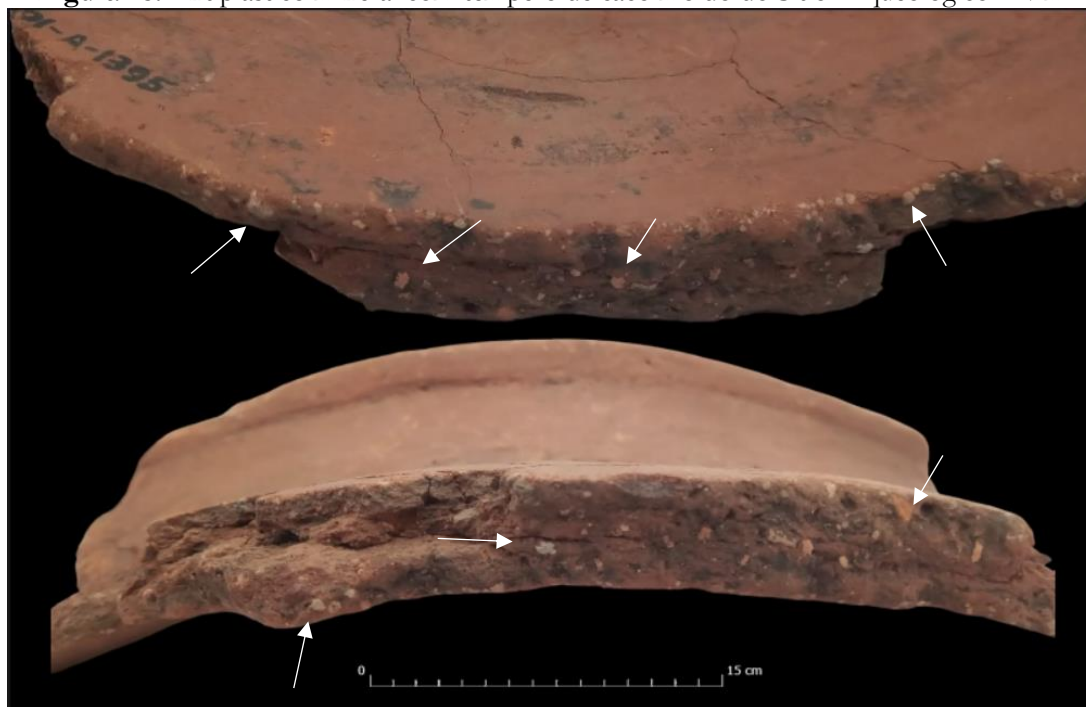
Classe	Quantidade	Frequência
Mineral	104	17,2%
Mineral com tempero de caco moído	498	82,7%

Fonte: Santos (2023).

Como evidenciado na Tabela 2, o Sítio Castelinho possui 82,7% do seu material cerâmico composto do antiplástico mineral com tempero de caco moído (**Figura 28**) e 17,2% do antiplástico mineral (**Figura 29**). De acordo com Faccio (1992; 1998; 2011), o mineral com tempero de caco moído é um dos atributos identificadores da Tradição Tupiguarani.

A granulometria do antiplástico com tempero de caco moído é expressiva e o antiplástico mineral evidencia a presença de hematita, quartzo e mica na peça.

Figura 28: Antiplástico mineral com tempero de caco moído do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Figura 29: Antiplástico mineral do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Indo no mesmo sentido, medimos a espessura do antiplástico do tipo mineral com tempero de caco moído e do tipo mineral (**Tabela 3**).

Tabela 3: Espessura do antiplástico do Sítio Arqueológico Alvim

Categoria (cm)	Quantidade	Frequência
0,1 a 0,2	479	79,5%
0,21 a 0,3	82	13,6%
0,31 a 0,4	25	4,1%
>0,41	16	2,6%

Fonte: Santos (2023).

A espessura do antiplástico do Sítio Alvim foi, com 79,5%, predominada de 0,1 a 0,2 cm de espessura, seguido de 0,21 a 0,3 cm, com 13,6%, de 0,31 a 0,4 cm, com 4,1% e o antiplástico maior do que 0,41 cm, com 2,6% de frequência, evidenciando o tempero de caco moído e minerais como hematita, quartzo e mica.

Quanto à espessura dos fragmentos cerâmicos, esse apresentou-se bem variado, conforme a **Tabela 4**.

Tabela 4: Espessura dos fragmentos cerâmicos do Sítio Arqueológico Alvim

Categoria (cm)	Quantidade	Frequência
<1	252	41,8%
1,01 a 1,5	306	50,8%
1,51 a 2	39	6,4%
2,01 a 2,5	4	0,6%
>2,6	1	0,1%

Fonte: Santos (2023).

A espessura dos fragmentos esteve ligada ao tipo de antiplástico, já que os fragmentos com o antiplástico de tipo mineral apresentaram a espessura abaixo do que 2 cm, salvo um caso. Ainda, os fragmentos de antiplástico mineral com tempero de caco moído esteve associada a todos os tipos de espessura. Assim, 50,8% dos fragmentos variam de 1,01 a 1,5 cm, seguido de 41,8% serem menores de 1 cm, 6,4% variam de 1,51 a 2 cm, 0,6% variam de 2,01 a 2,5 cm e apenas 0,1% é maior do que 2,6 cm.

Verificamos, com base na análise tecnotipológica, o grau de queima dos fragmentos cerâmicos do Sítio Alvim (**Tabela 5**).

Tabela 5: Grau de queima dos fragmentos cerâmicos do Sítio Arqueológico Alvim

Grau de queima	Número de peças	Frequência
1	47	7,8%
2	286	47,5%
3	14	2,3%
4	249	41,3%

5	6	0,9%
---	---	------

Fonte: Santos (2023).

O grau de queima do Sítio Alvim foi predominado pelo 2, com 47,5% de frequência, que possui cor uniforme, variando do cinza claro ao pardo, sem a presença de núcleos (**Figura 30**). Ainda, possui uma boa quantidade do grau de queima 4, com 41,3% de frequência, que possui uma cor uniforme, variando do cinza para o preto, sem a presença de núcleos (**Figura 31**).

Essas características do grau de queima evidenciam que o material cerâmico do Sítio Alvim possui uma boa queima, já que a argila ficou escura e sem a presença de núcleos, salvo casos, como a queima 1, 3 e 5.

Figura 30: Grau de queima 2 do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Figura 31: Grau de queima 4 do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Por meio da análise tecnotipológica, identificamos que todos os fragmentos cerâmicos do Sítio Alvim tinham a ausência de tratamento na face interna e externa, como alisamento, lustro, polimento e brunidura. Por outro lado, apresentou 50 tipos de acabamentos de superfície (**Tabela 6**).

Tabela 6: Acabamentos de superfície do Sítio Arqueológico Alvim

Acabamentos de superfície interno e externo	Número de peças	Frequência
Liso/Pintura vermelha e preta sobre engobo branco	9	1,4%
Liso/Corrugado	173	28,7%
Liso/Liso	116	19,2%
Liso/Engobo vermelho	4	0,6%
Liso/Ungulado	21	3,4%
Liso/Pintura preta sobre engobo branco	1	0,1%
Liso/Engobo branco	14	2,3%
Liso/Escovado	13	2,1%
Liso/Inciso	14	2,3%
Liso/Entalhado	9	1,4%
Liso/Engobo preto	2	0,3%
Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco	40	6,6%
Liso/Serrungulado	20	0,3%
Liso/Corrugado associado ao escovado	1	0,1%
Liso/Inciso no lábio	1	0,1%
Liso/Corrugado associado ao ungulado	1	0,1%
Entalhado/Entalhado	1	0,1%
Entalhado/Corrugado	1	0,1%
Inciso/Inciso	1	0,1%
Engobo preto/Pintura vermelha sobre engobo branco	2	0,3%
Engobo preto/Ungulado	2	0,3%
Engobo preto/Liso	1	0,1%
Engobo preto/Corrugado	2	0,3%
Engobo preto/Engobo vermelho	2	0,3%
Engobo preto/Engobo preto	1	0,1%
Engobo vermelho/Pintura vermelha e preta sobre engobo branco	18	2,9%

Engobo vermelho/Engobo vermelho	8	1,3%
Engobo vermelho/Engobo branco	8	1,3%
Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco	41	6,8%
Engobo vermelho/Corrugado	4	0,6%
Engobo vermelho/Ungulado	1	0,1%
Engobo vermelho/Liso	9	1,4%
Engobo vermelho/Escovado	1	0,1%
Engobo vermelho/Inciso	1	0,1%
Engobo branco/Engobo vermelho	5	0,8%
Engobo branco/Pintura vermelha e preta sobre engobo branco	3	0,4%
Engobo branco/Liso	12	1,9%
Engobo branco/Engobo branco	3	0,4%
Engobo branco/Pintura vermelha sobre engobo branco	5	0,8%
Engobo branco/Serrungulado	2	0,3%
Engobo branco/Corrugado	1	0,1%
Engobo branco/Inciso	1	0,1%
Engobo branco/Escovado	1	0,1%
Engobo branco/Roletado	1	0,1%
Pintado/Engobo vermelho	1	0,1%
Pintura vermelha sobre engobo branco/Engobo vermelho	5	0,8%
Pintura vermelha sobre engobo branco/Inciso	3	0,4%
Pintura vermelha sobre engobo branco/Liso	9	1,4%
Pintura vermelha sobre engobo branco/Corrugado	1	0,1%
Pintura vermelha sobre engobo branco/Engobo branco	1	0,1%
Pintura vermelha e preta sobre engobo branco/Pintura vermelha sobre engobo branco	4	0,6%
Pintura vermelha e preta sobre engobo branco/Engobo vermelho	1	0,1%

Fonte: Santos (2023).

O tipo de acabamento de superfície mais frequente no Sítio Alvim é a face interna lisa e externa corrugada (28,7%), seguido da face interna e externa lisa (19,2%); face interna com engobo vermelho e externa com pintura vermelha sobre engobo branco (6,8%); face interna lisa e face externa com pintura vermelha sobre engobo branco (6,6%); face interna lisa e externa unglada (3,4%); face interna com engobo vermelho e externa com pintura vermelha e preta sobre engobo branco (2,9%); face interna lisa e externa incisa (2,3%); face interna lisa e externa escovada (2,1%), além da face interna com engobo branco e face externa lisa (1,9%).

Com 1,4% de frequência, temos as decorações de face lisa com pintura vermelha e preta sobre engobo branco, seguido da face interna lisa e externa entalhada; face interna com engobo vermelho e externa lisa, além da face interna com pintura vermelha sobre engobo branco e face externa lisa. Já com 1,3% de frequência, temos a face interna e externa com engobo vermelho e face interna com engobo vermelho e externa com engobo branco; seguido, com 0,8% de frequência, da face interna com engobo branco e face externa com engobo vermelho; face interna com pintura vermelha sobre branco e externa com engobo vermelho.

Ainda, com 0,6% de frequência, temos as decorações de face interna lisa e face externa com engobo vermelho; face interna com engobo vermelho e face externa corrugada; face interna com pintura vermelha e preta sobre engobo branco e face externa com pintura vermelha sobre engobo branco. Com 0,3% de frequência, temos os exemplos da face interna lisa e externa corrugada associada ao escovado; face interna lisa e externa incisa no lábio; face interna lisa e externa corrugada associada ao unglado; face interna com pintura vermelha sobre engobo branco e externa com engobo branco; face interna com pintura vermelha sobre engobo branco e face externa corrugada, além da face interna com engobo branco e externa escovada.

A variedade do acabamento de superfície do Sítio Arqueológico Alvim demonstra a tecnopolologia e perfeccionismo da Tradição Tupiguarani, que pode ser identificada facilmente pelas pinturas e grafismos. Identificamos, ainda, que a técnica de manufatura do Sítio Arqueológico Alvim é roletada, salvo o caso do fragmento sem identificação e a alça, que é modelado.

Reunimos, por meio da análise tecnopológica, 16 conjuntos de fragmentos de uma mesma vasilha do Sítio Arqueológico Alvim. De acordo com Faccio (1992;1998), o estudo dos conjuntos de fragmentos de uma mesma peça auxilia a conhecer as variáveis tecnopológicas de produção de um mesmo recipiente (**Tabela 7 e Figura 32**).

Tabela 7: Conjuntos de fragmentos cerâmicos do Sítio Arqueológico Alvim

Número do Conjunto	Número de peças
1	2
2	3
3	2
4	4
5	2
6	2
7	40
8	2
9	2
10	2
11	3
12	2
13	2
14	3
15	2
16	2

Fonte: Santos (2023).

Os conjuntos com menor número de peças apresentaram dois exemplares e aqueles com maior número 40 exemplares. O tamanho dos fragmentos cerâmicos e a quantidade de conjuntos que reúne um número de até 40 fragmentos, atesta o bom estado de conservação das peças do Sítio Arqueológico Alvim.

Figura 32: Conjuntos de fragmentos de uma mesma vasilha do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

A partir da borda, conseguimos reconstituir a possível forma das vasilhas do Sítio Alvim, por meio da medição do diâmetro da boca, o emborcamento do fragmento de borda e o decalque de seu lábio. Com isso, identificamos 11 tipos de borda no sítio (**Tabela 8**).

Tabela 8: Tipos de borda presente no Sítio Arqueológico Alvim

Tipo de borda	Quantidade	Frequência
Cambada com lábio plano	4	0,9%
Contraída com lábio arredondado	9	2,2%
Contraída com lábio plano	35	8,5%
Carenada com lábio arredondado	1	0,2%
Carenada com lábio plano	12	2,9%
Direta inclinada externa com lábio arredondado	24	5,8%
Direta inclinada externa com lábio plano	36	8,8%
Direta inclinada interna com lábio arredondado	51	12,4%
Direta inclinada interna com lábio plano	61	14,9%
Direta inclinada interna reforçada externa com lábio arredondado	3	0,7%
Direta inclinada interna reforçada externa com lábio plano	10	2,4%
Direta inclinada interna reforçada interna e externa com lábio plano	1	0,2%
Direta inclinada interna reforçada interna com lábio plano	1	0,2%
Direta com lábio arredondado	2	0,4%
Direta com lábio plano	1	0,2%
Extrovertida inclinada interna com lábio arredondado	49	11,9%
Extrovertida inclinada interna com lábio plano	99	24,2%
Extrovertida inclinada interna reforçada externa com lábio plano	1	0,2%
Extrovertida inclinada interna reforçada interna e externa com lábio plano	1	0,2%
Extrovertida inclinada interna reforçada interna com lábio arredondado	4	0,9%
Extrovertida inclinada interna reforçada interna com lábio arredondado	4	0,9%

Fonte: Santos (2023).

A análise tecnotipológica nos permitiu identificar, no Sítio Alvim, a presença de lábios arredondados e planos, sendo o tipo de borda mais frequente a extrovertida inclinada interna com lábio plano (24,2%), seguido da direta inclinada interna com lábio plano (14,9%), direta inclinada interna com lábio arredondado (12,4%), extrovertida inclinada interna com lábio arredondado (11,9%), direta inclinada externa com lábio plano (8,8%), contraída com lábio plano (8,5%), direta inclinada externa com lábio arredondado (5,8%), carenada com lábio plano (2,9%) além da direta inclinada interna reforçada externa com lábio plano (2,4%) e a contraída com lábio arredondado (2,2%).

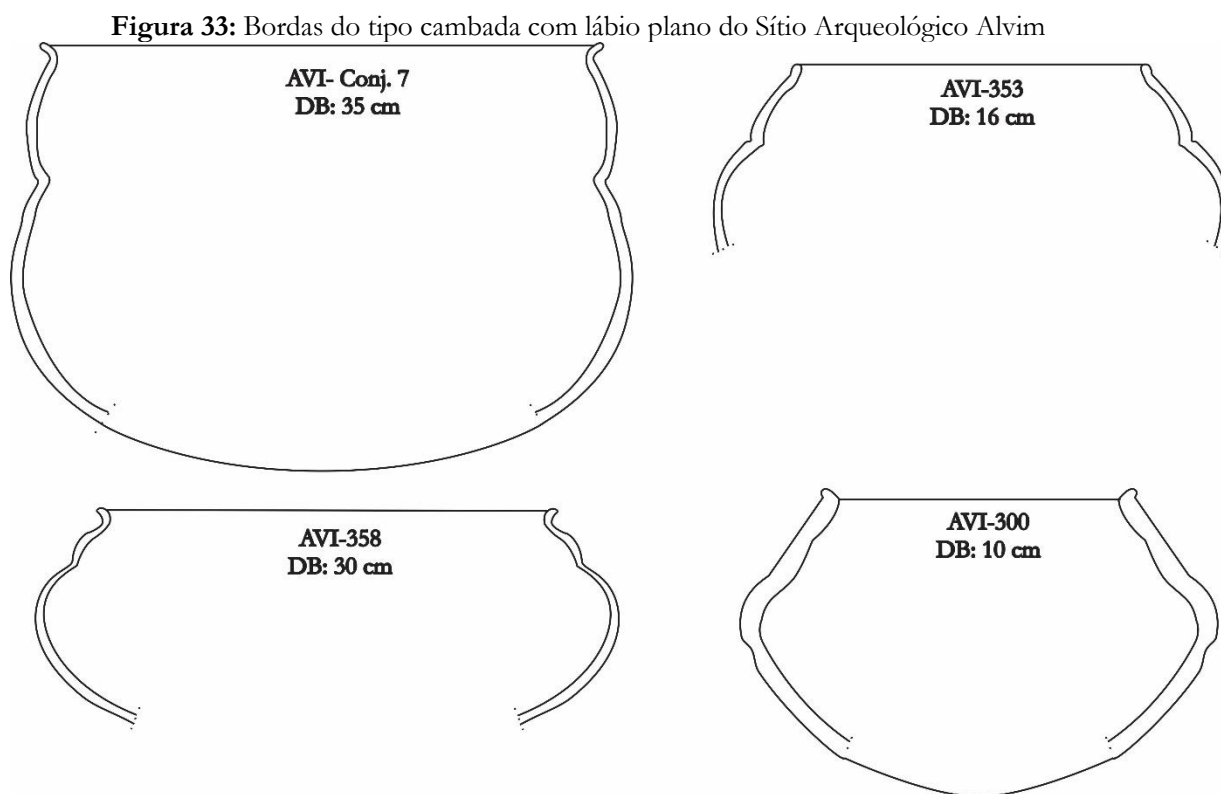
As bordas menos frequentes do Sítio Alvim são as de tipo cambada com lábio plano (0,9%), extrovertida inclinada interna reforçada interna com lábio arredondado e lábio plano (0,9%), direta inclinada interna reforçada externa com lábio arredondado (0,7%), direta com lábio arredondado (0,4%) e, por fim, com 0,2% de frequência, as bordas do tipo carenada com lábio arredondado, direta inclinada interna reforçada interna e externa com lábio plano, direta inclinada interna reforçada interna com lábio plano, além da extrovertida inclinada interna reforçada externa com lábio plano e a extrovertida inclinada interna reforçada interna e externa com lábio plano.

Realizamos, na borda do tipo cambada com lábio plano, duas reconstituições e dois desenhos com diâmetro (**Figura 33**). Ainda, realizamos nove reconstituições da borda do tipo contraída com lábio arredondado (**Figura 34**); 25 reconstituições e 10 desenhos com diâmetro da borda do tipo contraída com lábio plano (**Figura 35**); uma reconstituição da borda do tipo carenada com lábio arredondado (**Figura 36**) e 11 reconstituições e um desenho com diâmetro da borda de tipo carenada com lábio plano (**Figura 37**).

Ainda, realizamos 21 reconstituições e três desenhos da borda de tipo direta inclinada externa com lábio arredondado (**Figura 38**); três desenhos com diâmetro da borda do tipo direta inclinada interna reforçada externa com lábio arredondado (**Figura 39**); 35 reconstituições e um desenho da borda de tipo direta inclinada externa com lábio plano (**Figura 40**); 28 reconstituições, 17 desenhos com diâmetro e seis desenhos da borda de tipo direta inclinada interna com lábio arredondado (**Figura 41**); uma reconstituição, oito desenhos com diâmetro e um desenho da borda de tipo direta inclinada interna reforçada externa com lábio plano (**Figura 42**); 31 reconstituições, 24 desenhos com diâmetro e quatro desenhos da borda de tipo direta inclinada interna com lábio plano (**Figura 43**); um desenho com diâmetro da borda de tipo direta inclinada interna reforçada interna e externa com lábio plano (**Figura 44**); um desenho com diâmetro da borda de tipo direta inclinada interna reforçada interna com lábio plano (**Figura 45**); um desenho com diâmetro e um desenho da

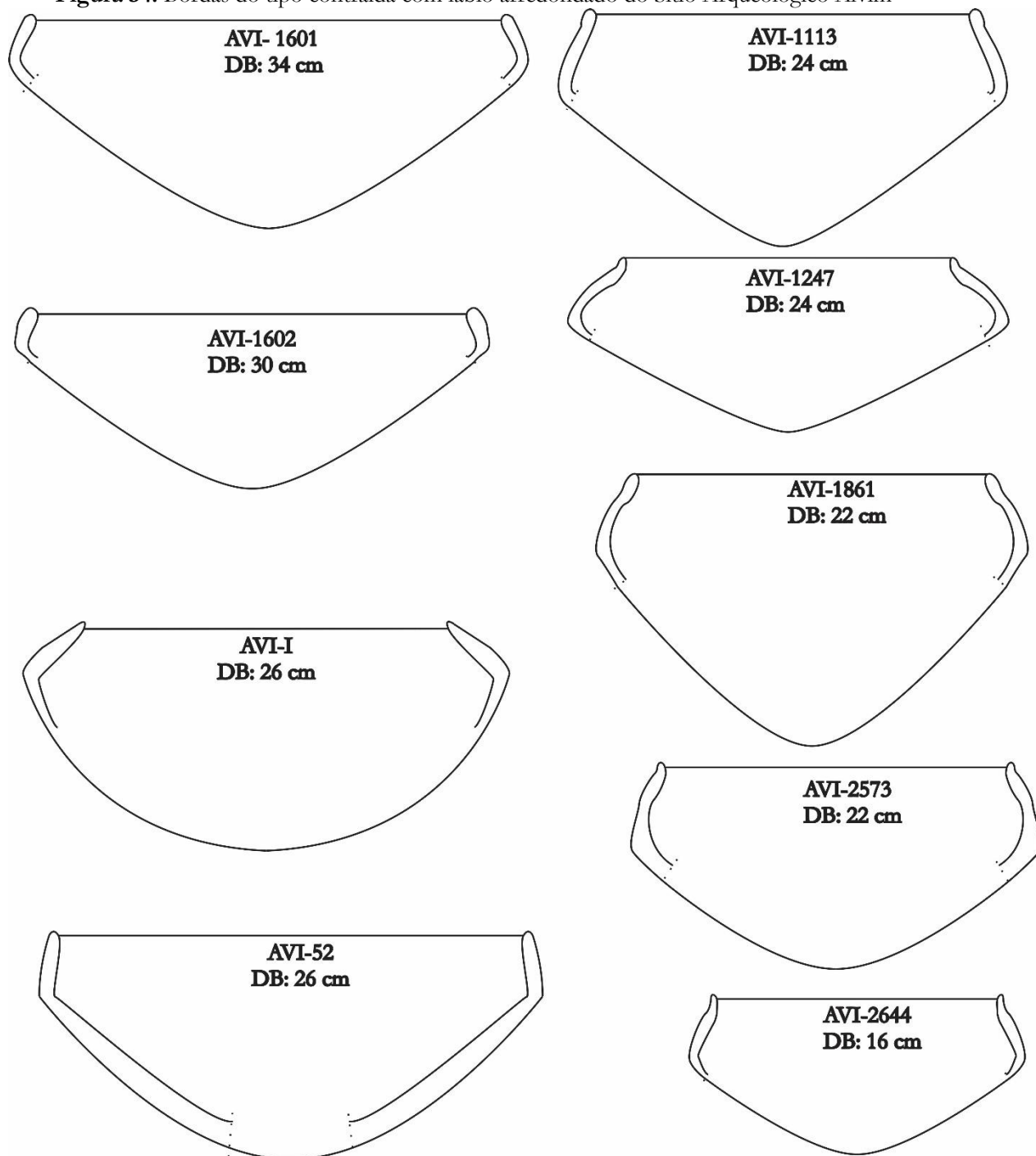
borda de tipo direta com lábio arredondado (**Figura 46**), além de uma reconstituição da borda de tipo direta com lábio plano (**Figura 47**).

Por fim, realizamos 14 reconstituições, 31 desenhos com diâmetro e quatro desenhos da borda de tipo extrovertida inclinada interna com lábio arredondado (**Figura 48**); um desenho com diâmetro da borda de tipo extrovertida inclinada interna reforçada externa com lábio plano (**Figura 49**); um desenho com diâmetro da borda de tipo extrovertida inclinada interna reforçada interna e externa com lábio plano (**Figura 50**); 41 reconstituições, 54 desenhos com diâmetro e quatro desenhos da borda de tipo extrovertida inclinada interna com lábio plano (**Figura 51**); três reconstituições e um desenho com diâmetro da borda de tipo extrovertida inclinada interna reforçada interna com lábio arredondado (**Figura 52**), além de três reconstituições e um desenho com diâmetro da borda de tipo extrovertida inclinada interna reforçada interna com lábio plano (**Figura 53**).



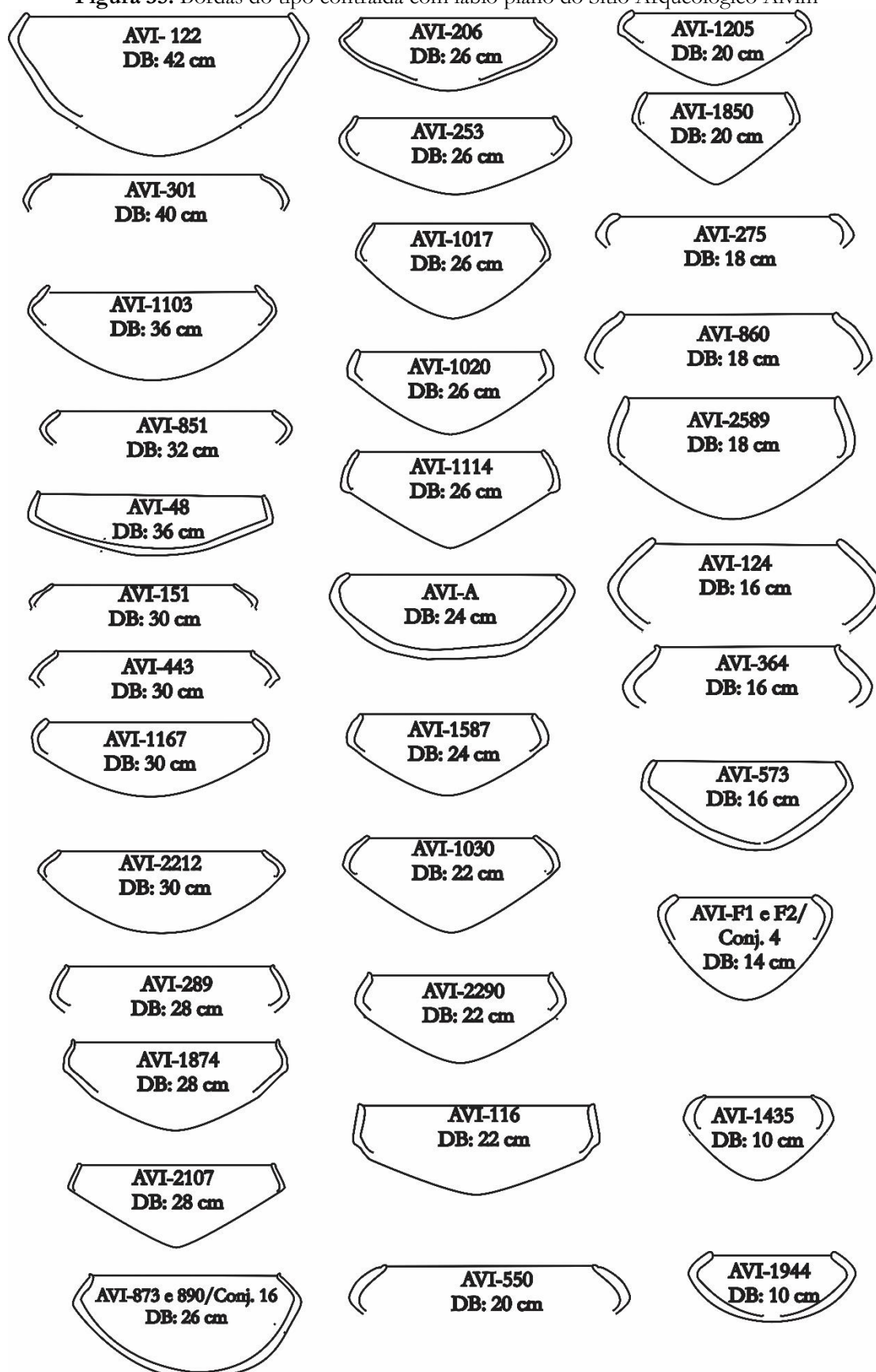
Fonte: Santos (2023).

Figura 34: Bordas do tipo contraída com lábio arredondado do Sítio Arqueológico Alvim



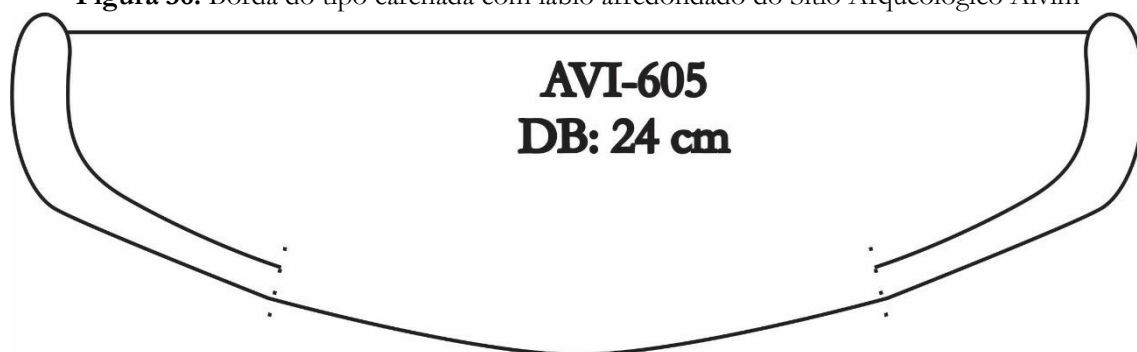
Fonte: Santos (2023).

Figura 35: Bordas do tipo contraída com lábio plano do Sítio Arqueológico Alvim



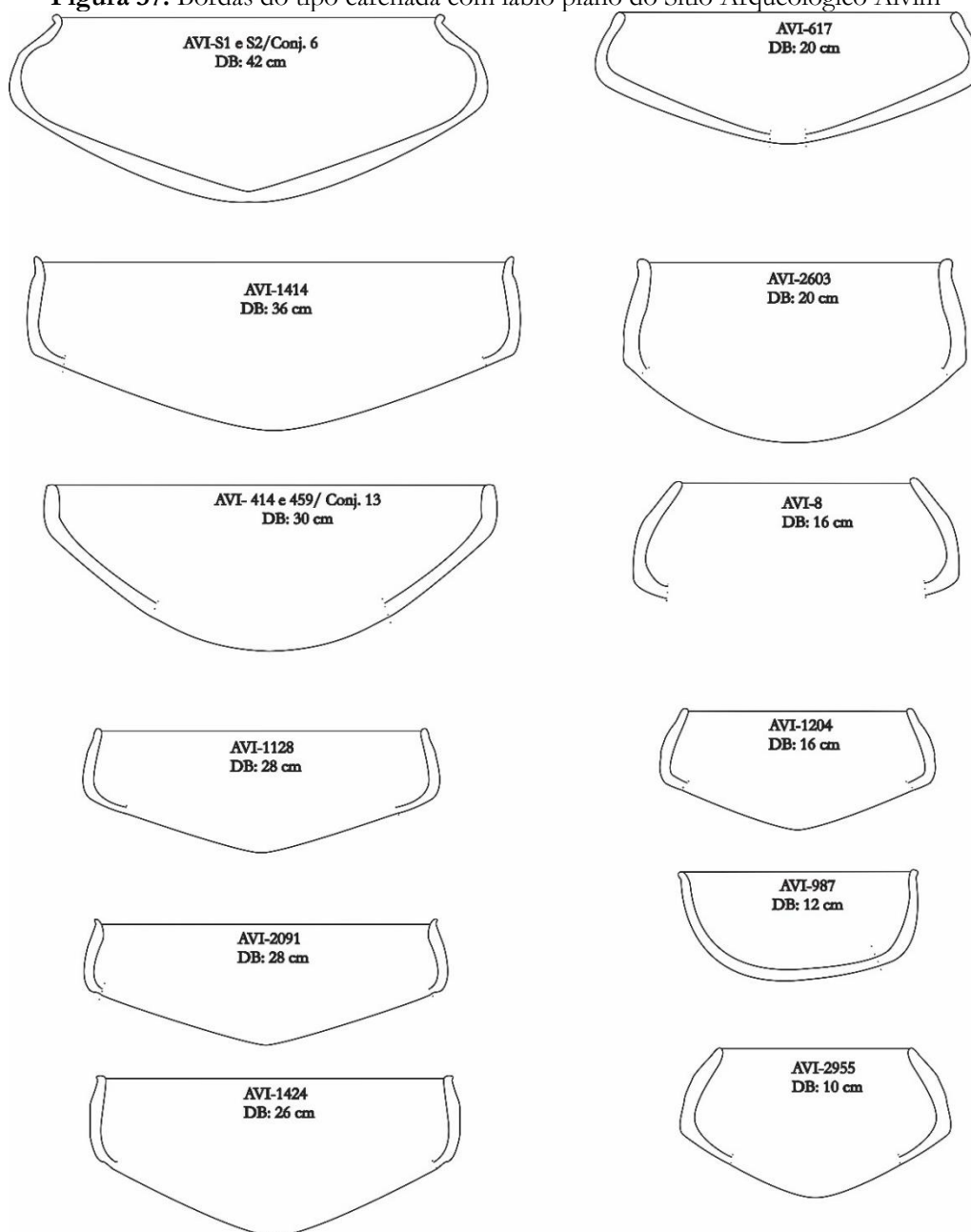
Fonte: Santos (2023).

Figura 36: Borda do tipo carenada com lábio arredondado do Sítio Arqueológico Alvim



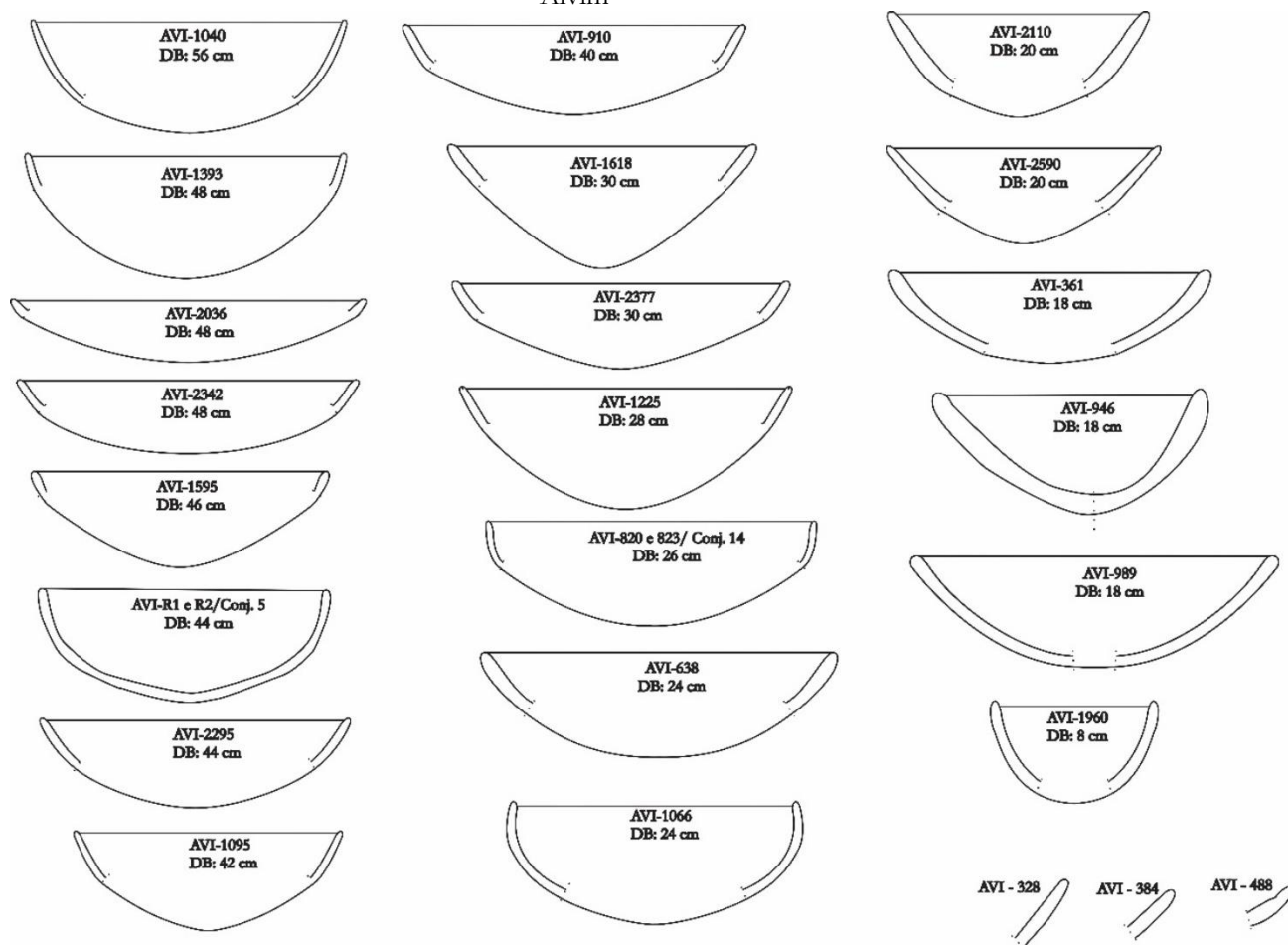
Fonte: Santos (2023).

Figura 37: Bordas do tipo carenada com lábio plano do Sítio Arqueológico Alvim



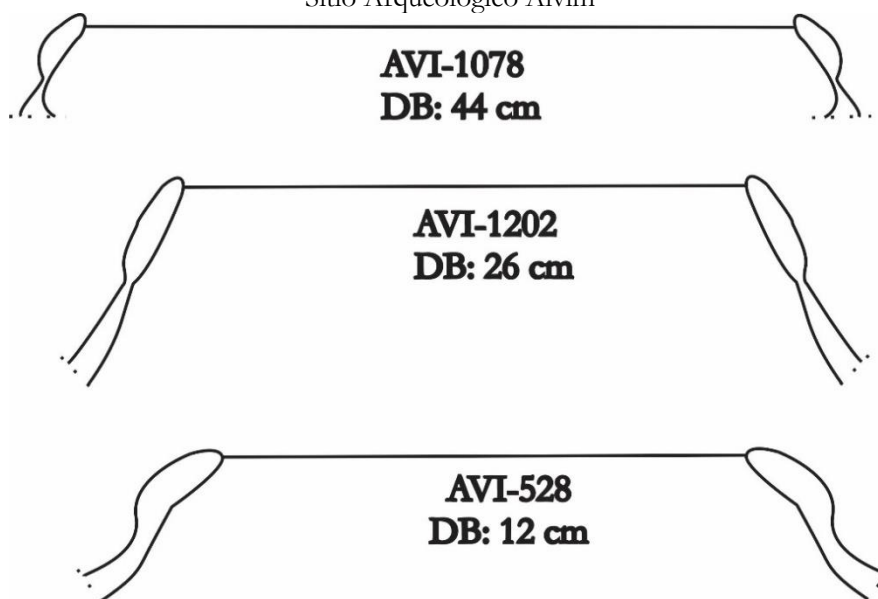
Fonte: Santos (2023).

Figura 38: Bordas do tipo direta inclinada externa com lábio arredondado do Sítio Arqueológico Alvim



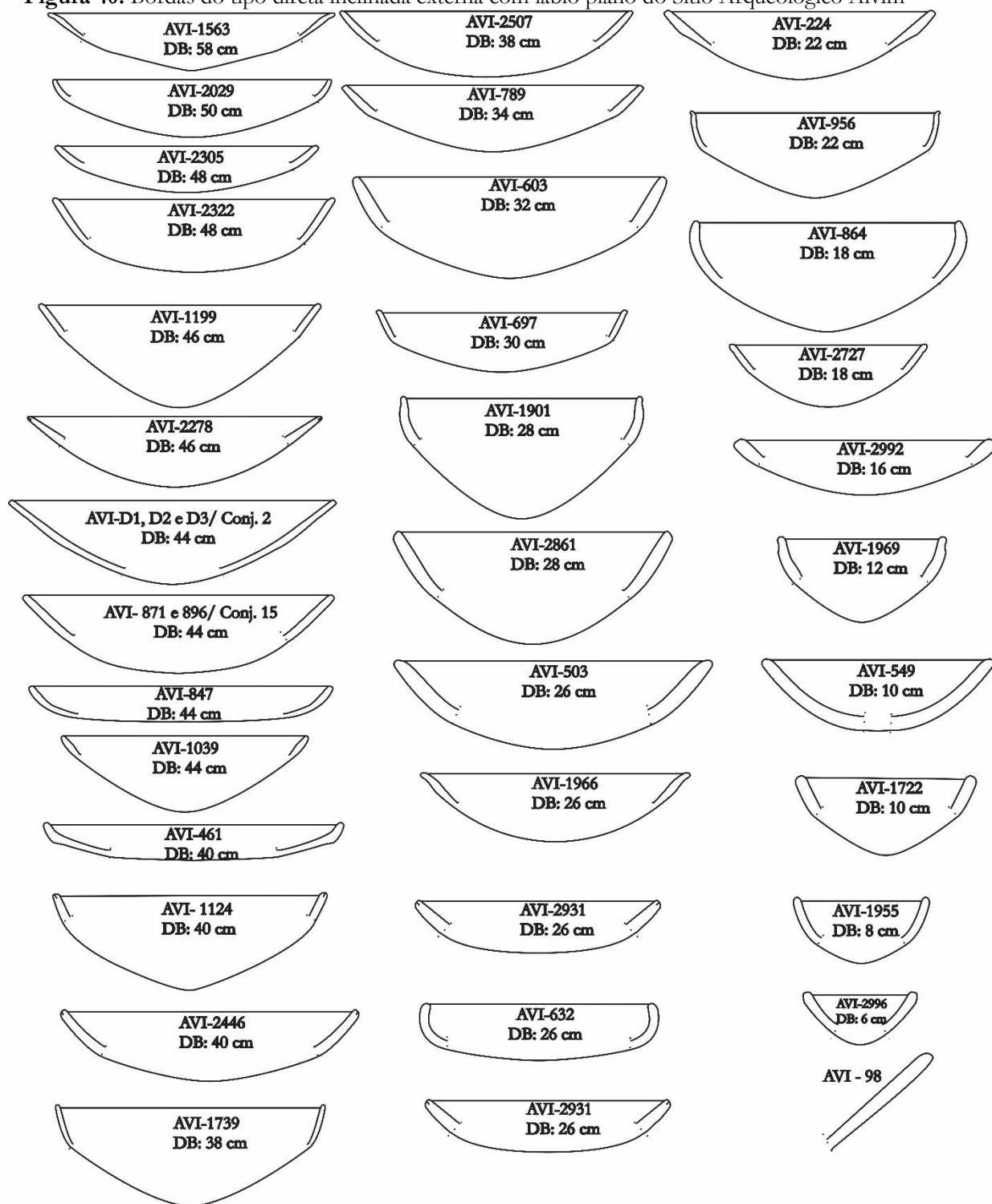
Fonte: Santos (2023).

Figura 39: Bordas do tipo direta inclinada interna reforçada externa com lábio arredondado do Sítio Arqueológico Alvim



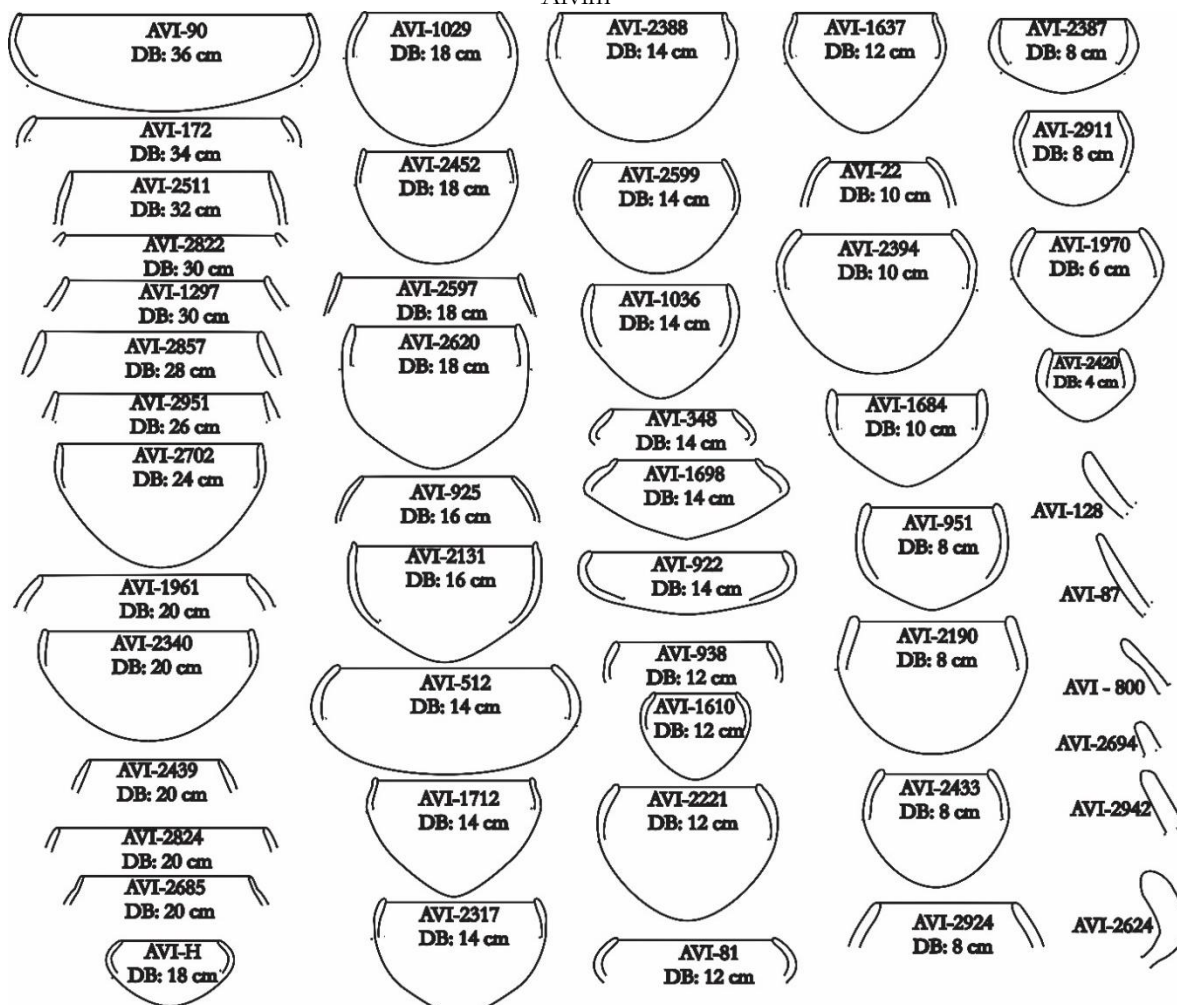
Fonte: Santos (2023).

Figura 40: Bordas do tipo direta inclinada externa com lábio plano do Sítio Arqueológico Alvim



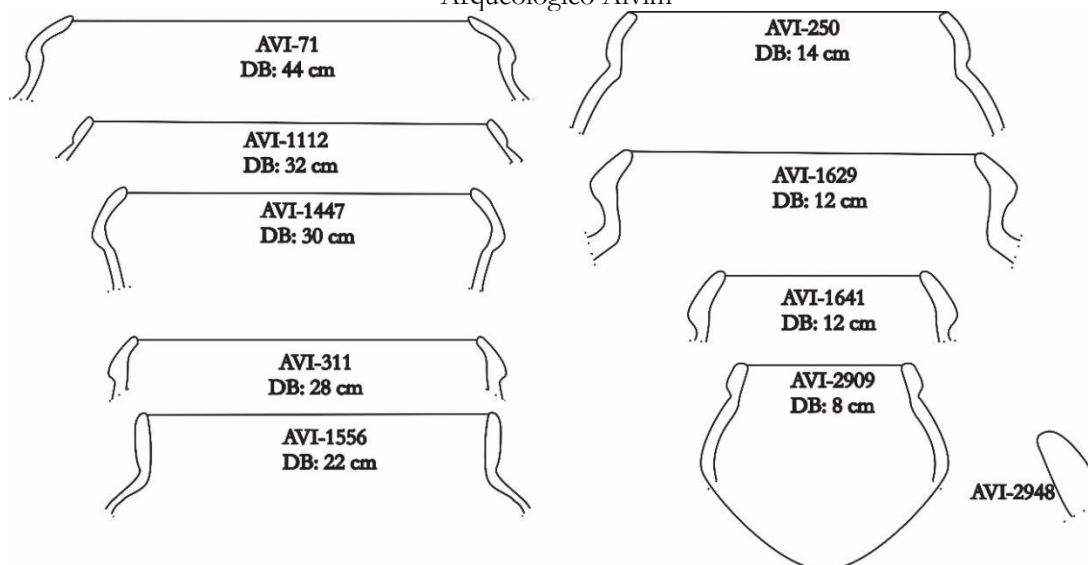
Fonte: Santos (2023).

Figura 41: Bordas do tipo direta inclinada interna com lábio arredondado do Sítio Arqueológico Alvim



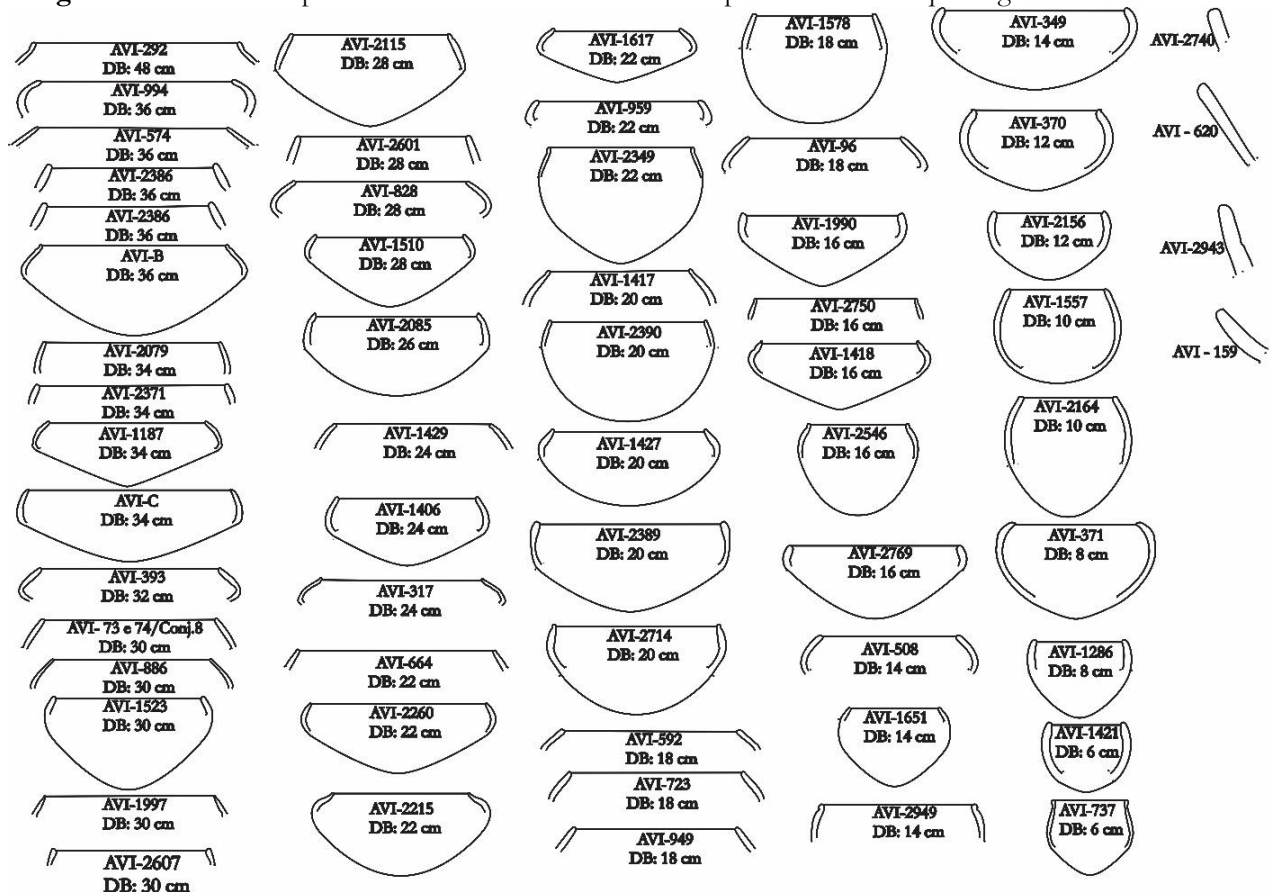
Fonte: Santos (2023).

Figura 42: Bordas do tipo direta inclinada interna reforçada externa com lábio plano do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Figura 43: Bordas do tipo direta inclinada interna com lábio plano do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

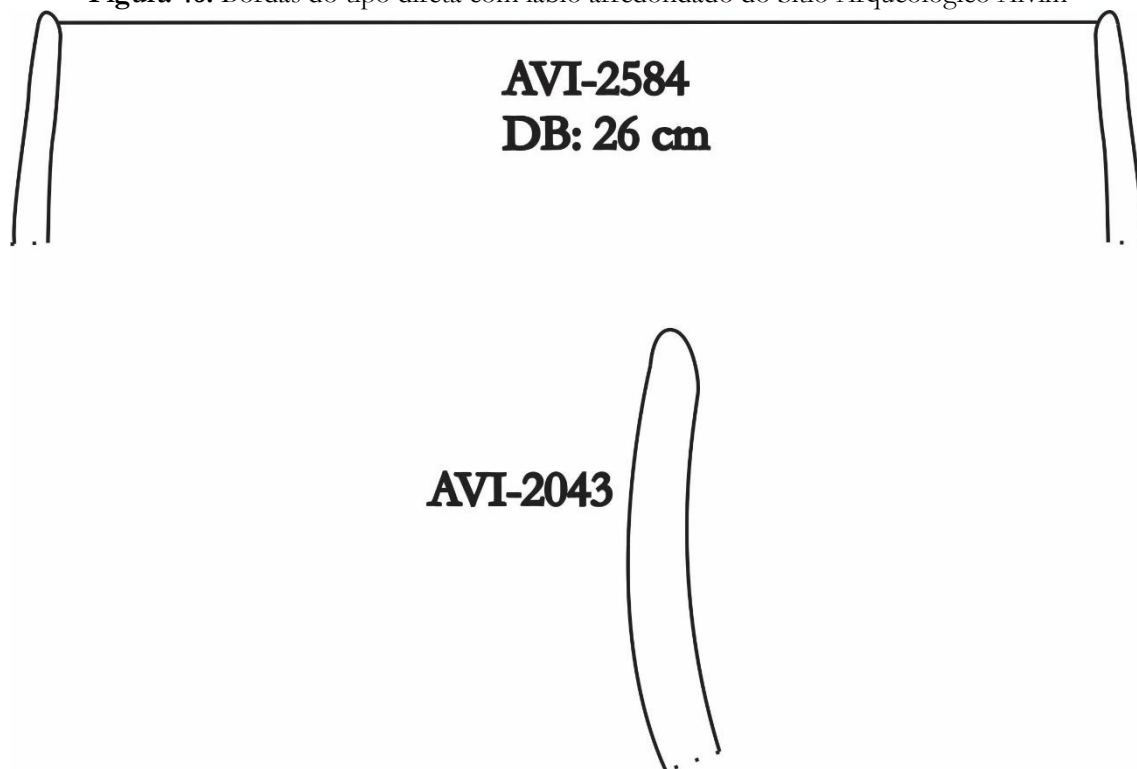
Figura 44: Borda do tipo direta inclinada interna reforçada interna e externa com lábio plano do Sítio Arqueológico Alvim



Figura 45: Borda do tipo direta inclinada interna reforçada interna com lábio plano do Sítio Arqueológico Alvim

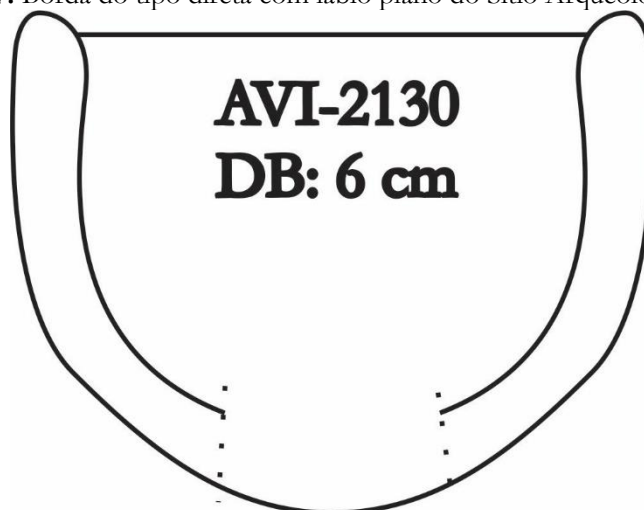


Figura 46: Bordas do tipo direta com lábio arredondado do Sítio Arqueológico Alvim



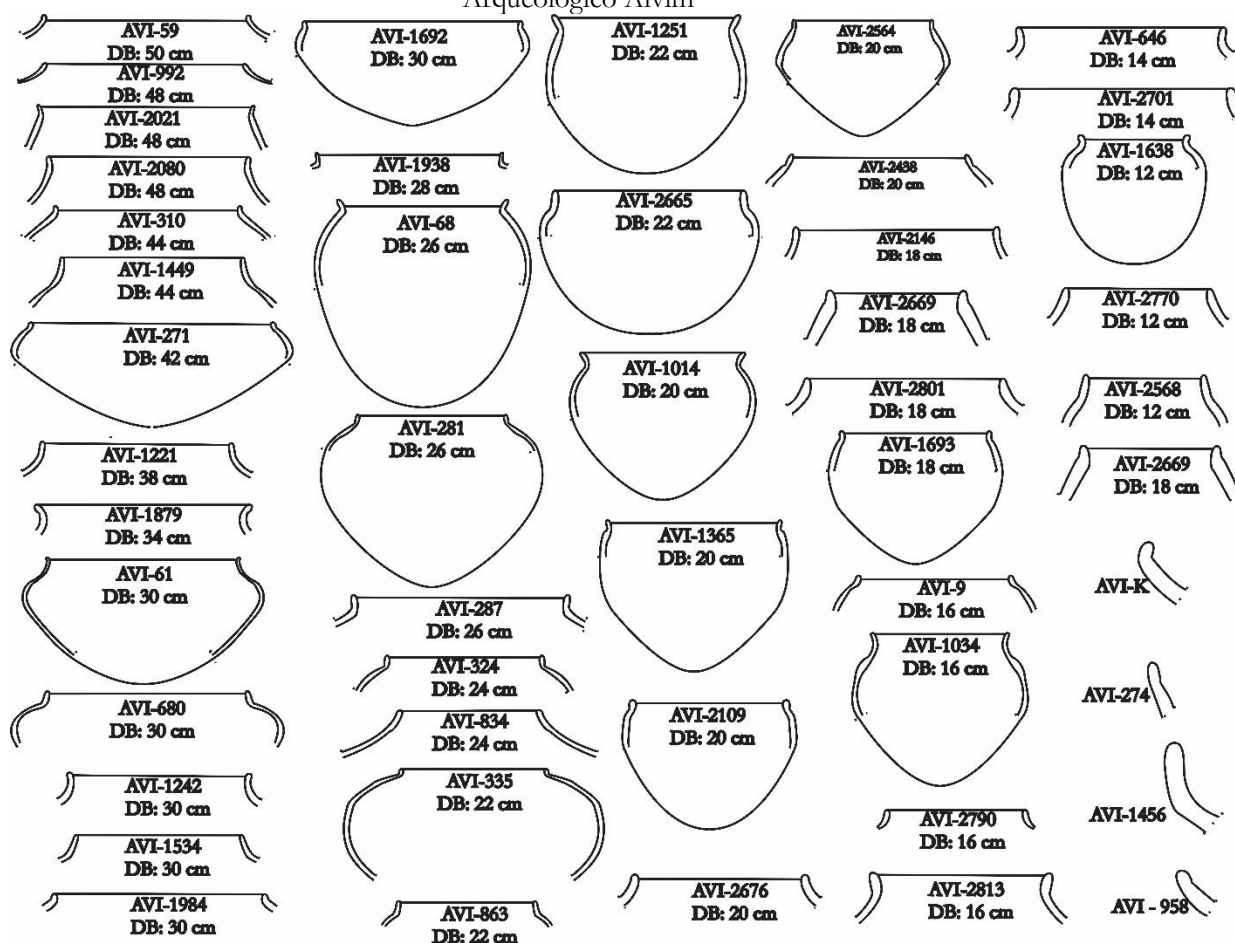
Fonte: Santos (2023).

Figura 47: Borda do tipo direta com lábio plano do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Figura 48: Bordas do tipo extrovertida inclinada interna com lábio arredondado do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Figura 49: Borda do tipo extrovertida inclinada interna reforçada externa com lábio plano do Sítio Arqueológico Alvim



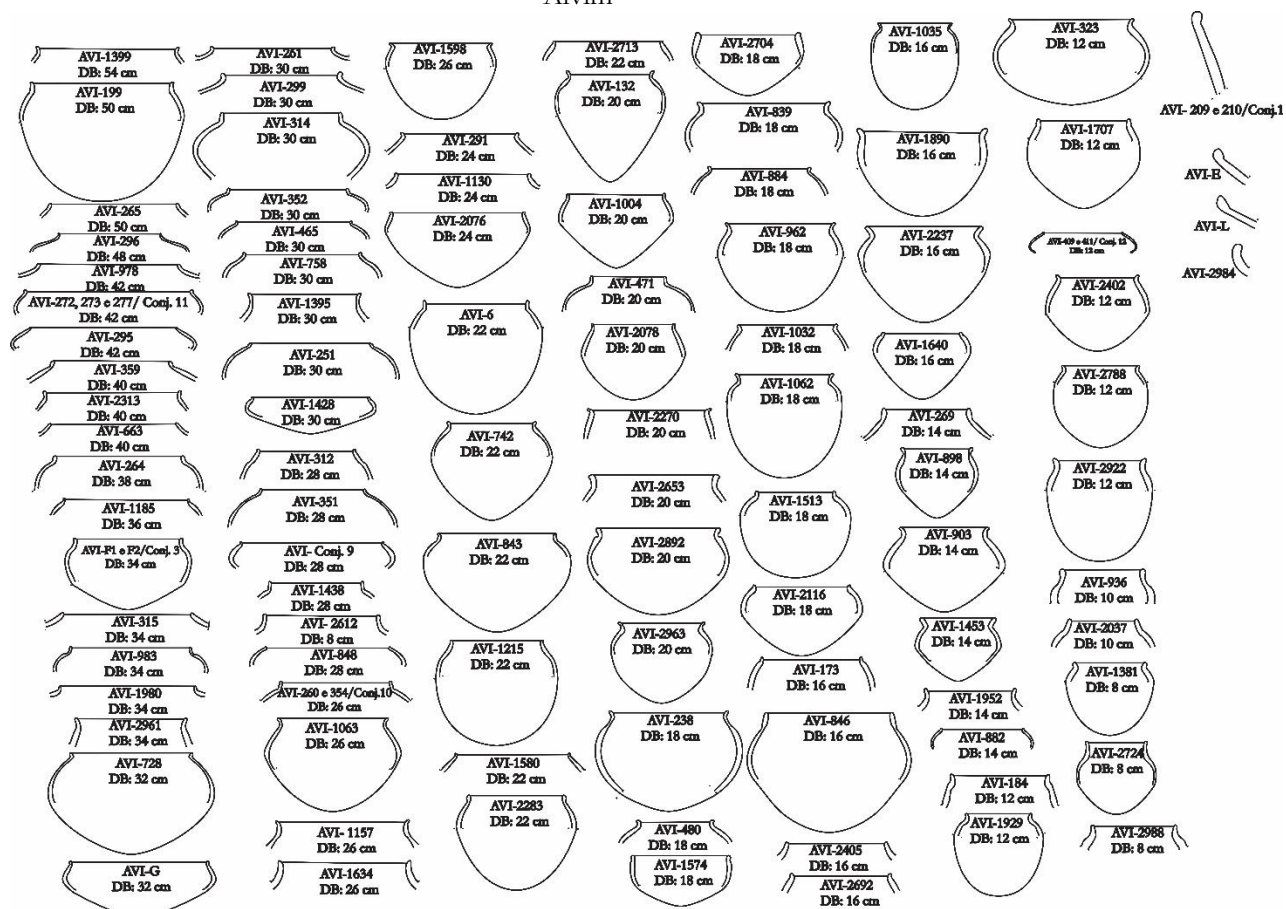
Fonte: Santos (2023).

Figura 50: Borda do tipo extrovertida inclinada interna reforçada interna e externa com lábio plano do Sítio Arqueológico Alvim



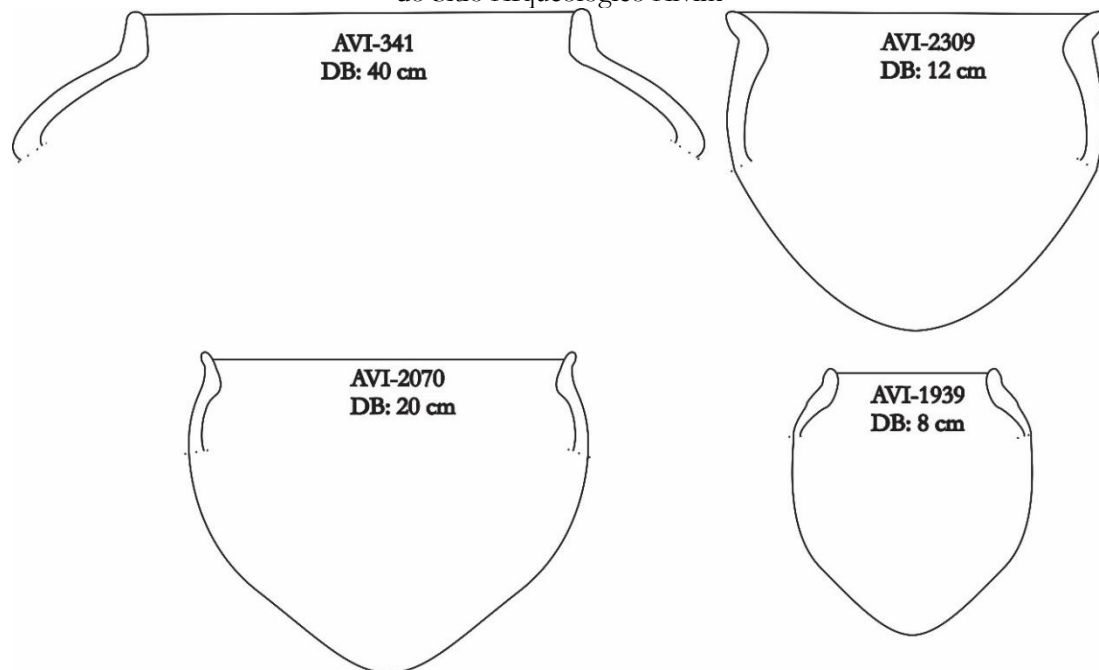
Fonte: Santos (2023).

Figura 51: Bordas do tipo extrovertida inclinada interna com lábio plano do Sítio Arqueológico Alvim



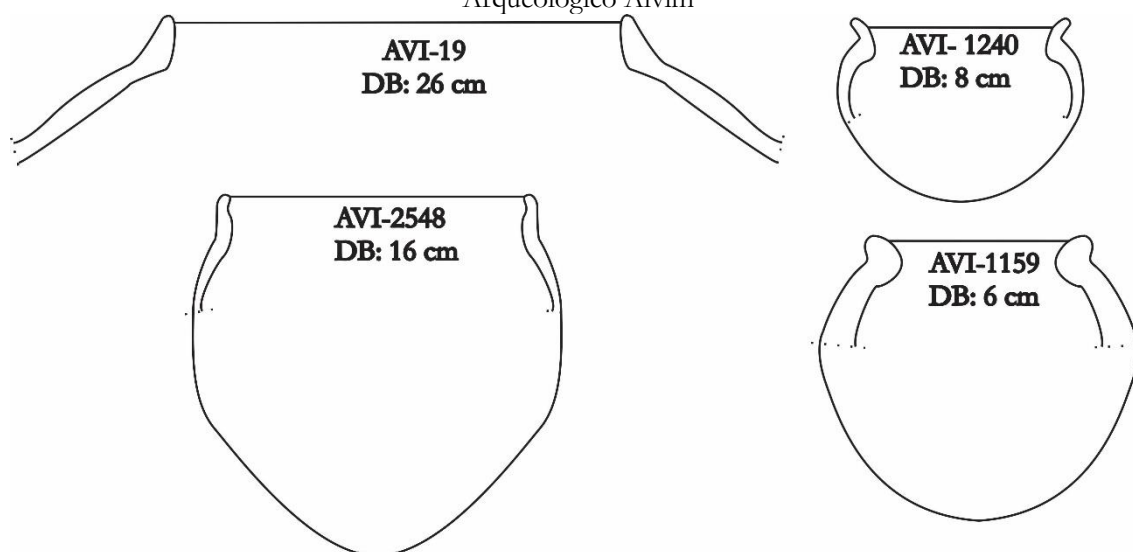
Fonte: Santos (2023).

Figura 52: Bordas do tipo extrovertida inclinada interna reforçada interna com lábio arredondado do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Figura 53: Bordas do tipo extrovertida inclinada interna reforçada interna com lábio plano do Sítio Arqueológico Alvim



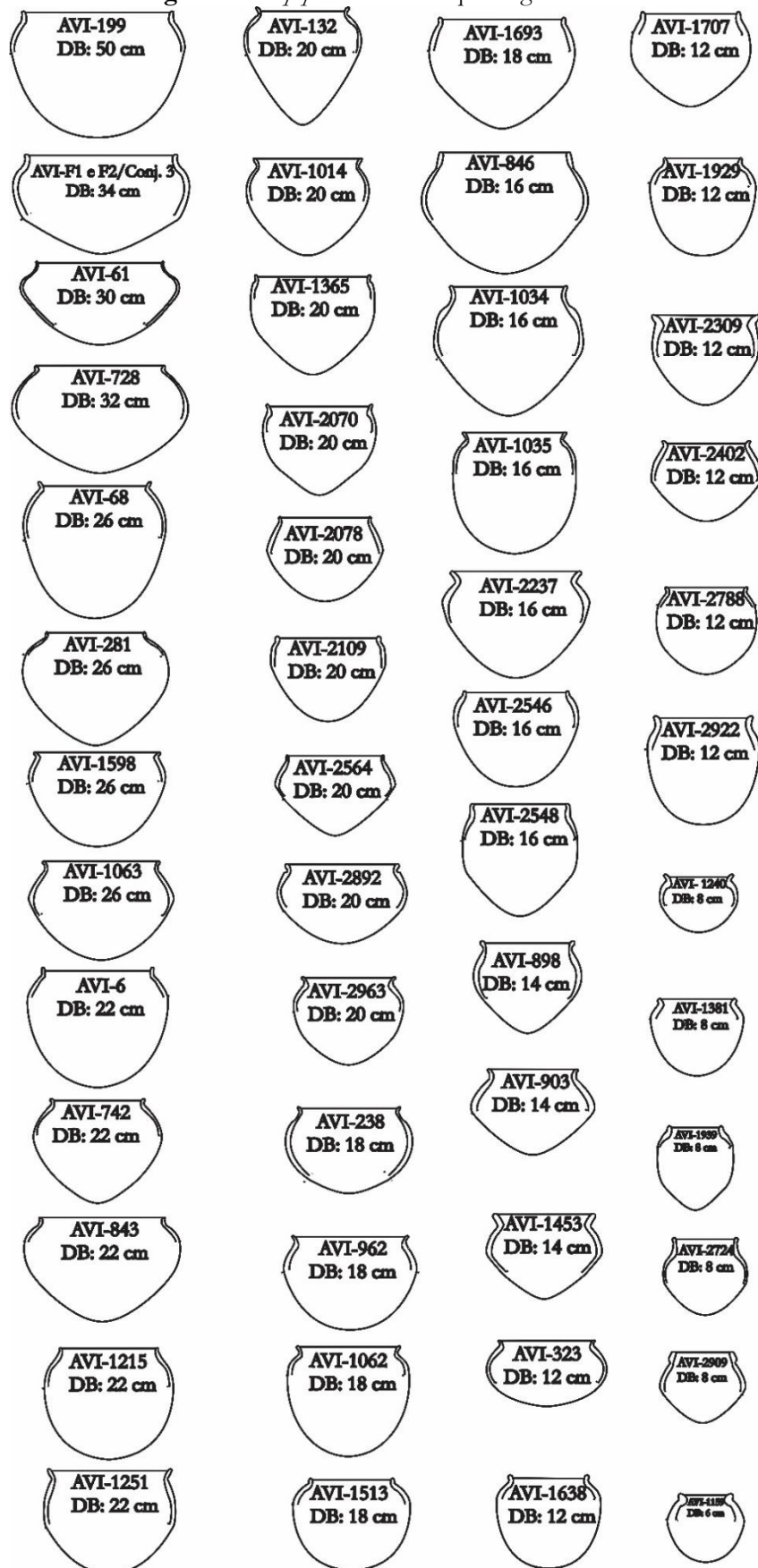
Fonte: Santos (2023).

Com a identificação dos tipos de borda, conseguimos, a partir da análise tecnotipológica, classificar os tipos de vasilha presente no Sítio Arqueológico Alvim, sendo 50 *yapepós* (**Figura 54**), 51 *ñaetās* (**Figura 55**), 51 *ñaembés* (**Figura 56**), 60 *cambuchis caguabas* (**Figura 57**) e dois *cambuchis* (**Figura 58**), totalizando 214 vasilhas.

Assim, com as vasilhas classificadas, elaboramos a cadeia operatória de produção cerâmica do sítio, com base em La Salvia e Brochado (1989), elencando os atributos de diâmetro, altura, espessura, queima e decoração, no intuito de evidenciarmos as principais características de cada tipo de vasilha.

No caso dos *yapepós* do Sítio Arqueológico Alvim, o diâmetro variou de 50 a 6 cm, a altura de 50 a 9 cm e a espessura de 0,5 a 1,6 cm caracterizando, predominantemente, de vasilhas de boca fechada e fundas. O antiplástico de tipo mineral com tempero de caco moído está presente em todas as vasilhas, além do tipo de queima variar do 1, 2 e 4. Quanto ao acabamento de superfície, a decoração do tipo plástica é mais evidente, como o corrugado, serrungulado e ungulado, salvo raros casos com engobo vermelho ou preto e pintura (**Quadro 6 e Figura 54**).

Figura 54: *Yapepós* do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Quadro 6: Cadeia operatória de produção cerâmica dos *yapepós* do Sítio Arqueológico Alvim

Número da peça	Diâmetro (cm)	Altura (cm)	Antiplástico	Espessura	Queima	Decoração
199	50	50	Mineral com tempero de caco moído	1,6	1	Liso/Corrugado
Conjunto 3	34	24,5	Mineral com tempero de caco moído	1,2	4	Liso/Corrugado
61	30	19,7	Mineral com tempero de caco moído	1,2	4	Liso/Corrugado
728	32	31	Mineral com tempero de caco moído	1	3	Liso/Corrugado
68	26	32,4	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Liso/Corrugado
281	26	32,5	Mineral com tempero de caco moído	1	1	Liso/Corrugado
1598	26	21,4	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Corrugado
1063	26	27,6	Mineral com tempero de caco moído	1,2	4	Liso/Corrugado
6	22	25,5	Mineral com tempero de caco moído	1,1	4	Engobo preto/Pintura vermelha e preta sobre engobo branco
742	22	24,3	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Corrugado
843	22	23,3	Mineral	1,1	2	Liso/Corrugado
1215	22	25,8	Mineral	0,9	4	Engobo preto/Corrugado
1251	22	20	Mineral	0,9	1	Liso/Liso
132	20	26,2	Mineral com tempero de caco moído	1,2	4	Liso/Corrugado
1014	20	-	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Corrugado
1365	20	18,5	Mineral com tempero de caco moído	0,7	4	Engobo branco/Serrungulado
2070	20	18,4	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Corrugado
2078	20	24,5	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Liso

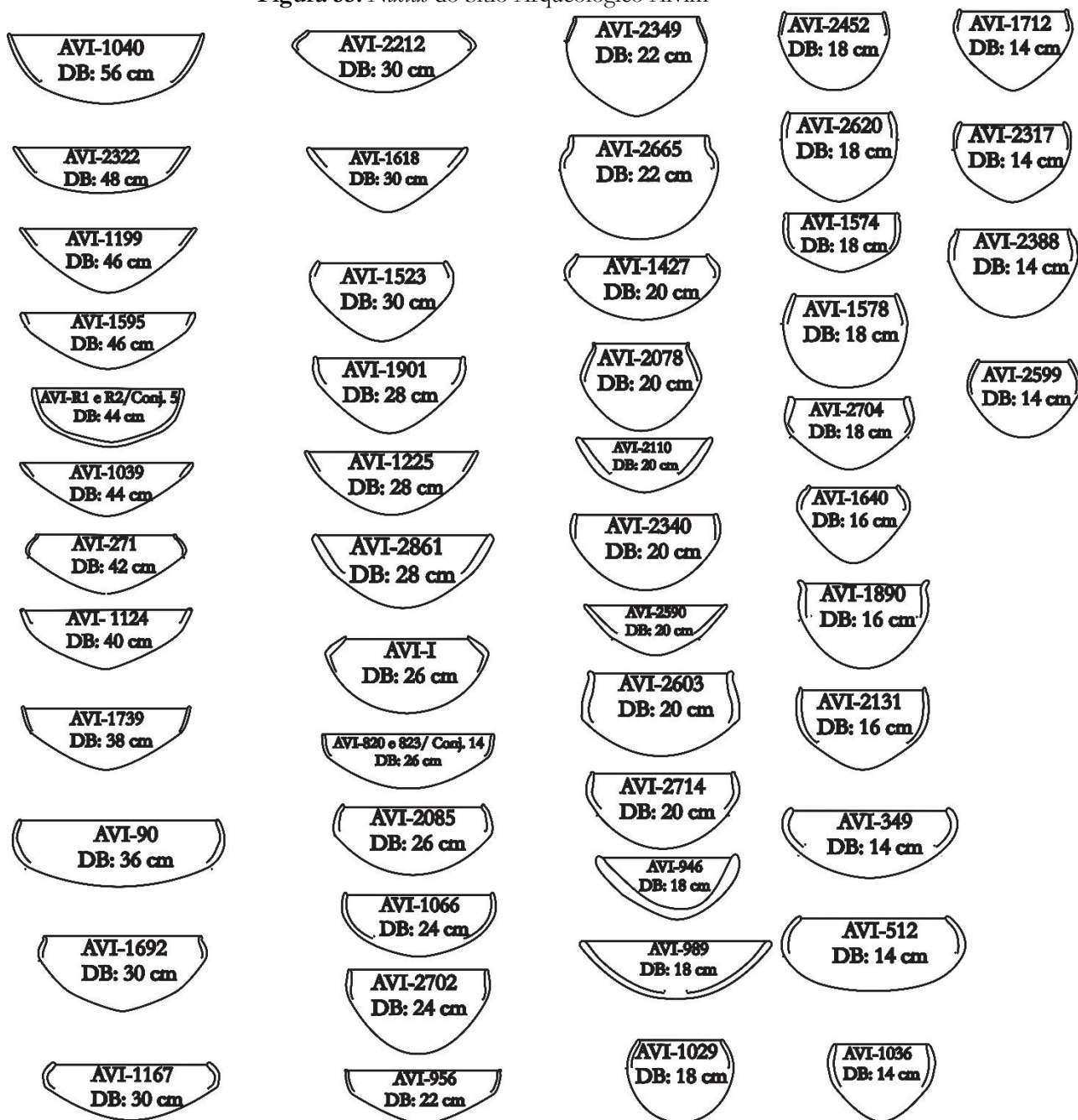
2109	20	16,7	Mineral com tempero de caco moído	0,9	2	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco
2594	20	16,8	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Liso
2892	20	15,3	Mineral com tempero de caco moído	0,9	2	Liso/Corrugado
2963	20	18,4	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Liso/Corrugado
238	18	16,2	Mineral com tempero de caco moído	0,7	1	Liso/Corrugado
962	18	15,5	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Liso/Corrugado
1062	18	23,5	Mineral com tempero de caco moído	0,8	2	Liso/Liso
1513	18	20,2	Mineral com tempero de caco moído	0,8	2	Liso/Liso
1693	18	19,1	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Liso
846	16	17	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Liso
1034	16	17,2	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Liso/Serrungulado
1035	16	21,6	Mineral com tempero de caco moído	0,9	2	Liso/Serrungulado
2237	16	14,3	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Liso/Corrugado
2546	16	15,5	Mineral com tempero de caco moído	0,7	2	Engobo branco/Liso
2548	16	18,2	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Liso/Liso
898	14	15	Mineral com tempero de caco moído	1,4	1	Liso/Liso
903	14	13	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Liso/Serrungulado
1453	14	-	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Liso/Serrungulado

323	12	11,4	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Liso
1638	12	15	Mineral com tempero de caco moído	0,7	2	Liso/Serrungulado
1707	12	12,8	Mineral com tempero de caco moído	0,7	2	Engobo preto/Engobo preto
1929	12	14,1	Mineral com tempero de caco moído	0,6	4	Liso/Ungulado
2309	12	11,1	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Liso
2402	12	11,5	Mineral com tempero de caco moído	0,6	2	Liso/Corrugado
2788	12	13,3	Mineral com tempero de caco moído	0,7	2	Liso/Liso
2922	12	13,9	Mineral com tempero de caco moído	0,9	2	Liso/Ungulado
1240	8	7,9	Mineral com tempero de caco moído	0,5	4	Liso/Corrugado associado ao ungulado
1381	8	9,3	Mineral com tempero de caco moído	0,6	2	Liso/Serrungulado
1939	8	11,1	Mineral com tempero de caco moído	0,7	2	Liso/Corrugado
2724	8	10,3	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Engobo vermelho/Liso
2909	8	11,4	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Liso/Liso
1159	6	9	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Ungulado

Fonte: Santos (2023).

Apresentamos, na **Figura 55**, os *ñaetãs* do Sítio Arqueológico Alvim.

Figura 55: *Naetãs* do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

No caso dos *naetãs* do Sítio Arqueológico Alvim, o diâmetro variou de 56 a 14 cm, a altura de 50 a 9 cm e a espessura de 1,3 a 0,5 cm caracterizando, predominantemente, de vasilhas de boca aberta e fundas. O antiplástico de tipo mineral com tempero de caco moído foi predominante, mas houve casos do antiplástico do tipo mineral, além do tipo de queima variar do 1, 2 e 4. Quanto ao acabamento de superfície, houve a variação da decoração do

tipo plástica, como o corrugado, serrungulado e unglado e decorações com pintura, como engobo vermelho, branco ou preto, além da pintura (**Quadro 7**).

Quadro 7: Cadeia operatória de produção cerâmica dos ãetãs do Sítio Arqueológico Alvim

Número da peça	Diâmetro (cm)	Altura (cm)	Antiplástico	Espessura	Queima	Decoração
1040	56	19,1	Mineral com tempero de caco moído	1,3	2	Liso/Liso
2322	48	12	Mineral com tempero de caco moído	1,3	4	Liso/Liso
1199	46	17,3	Mineral com tempero de caco moído	1,3	2	Engobo vermelho/Corrugado
1595	46	15	Mineral com tempero de caco moído	1,2	2	Liso/Corrugado
Conjunto 5	44	16,7	Mineral com tempero de caco moído	1,7	2	Liso/Corrugado
1039	44	13,7	Mineral com tempero de caco moído	1,1	1	Liso/Ungulado
271	42	18,5	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Engobo vermelho/Pintura vermelha e preta sobre engobo branco
1124	40	14,9	Mineral com tempero de caco moído	1,2	2	Liso/Entalhado
1739	38	14,1	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco
90	36	14,3	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
1692	30	15,2	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
1167	30	-	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco
2212	30	12,7	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Engobo vermelho/Engobo branco
1618	30	12,1	Mineral com tempero de caco moído	1,2	2	Liso/Liso

1523	30	18	Mineral com tempero de caco moído	1,3	2	Liso/Liso
1901	28	15,2	Mineral com tempero de caco moído	1,6	4	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
1225	28	20	Mineral com tempero de caco moído	1,4	2	Liso/Entalhado
2861	28	11,7	Mineral com tempero de caco moído	1,6	4	Liso/Liso
I	26	15,7	Mineral com tempero de caco moído	1,2	2	Engobo vermelho/Pintura vermelha e preta sobre engobo branco
Conjunto 14	26	9,1	Mineral com tempero de caco moído	0,7	4	Engobo vermelho/Liso
2085	26	12,3	Mineral com tempero de caco moído	1,1	2	Engobo branco/Liso
1066	24	10,9	Mineral com tempero de caco moído	1,1	2	Liso/Engobo vermelho
2702	24	15,7	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
956	22	8,7	Mineral	0,9	1	Liso/Engobo branco
2349	22	18,2	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco
2665	22	16,9	Mineral com tempero de caco moído	0,8	2	Liso/Serrungulado
1427	20	10,1	Mineral	1	2	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
2078	20	24,5	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Liso
2110	20	8,7	Mineral com tempero de caco moído	1,2	2	Engobo branco/Liso
2340	20	11,6	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Liso/Serrungulado
2590	20	7,5	Mineral com tempero de caco moído	0,9	2	Liso/Liso

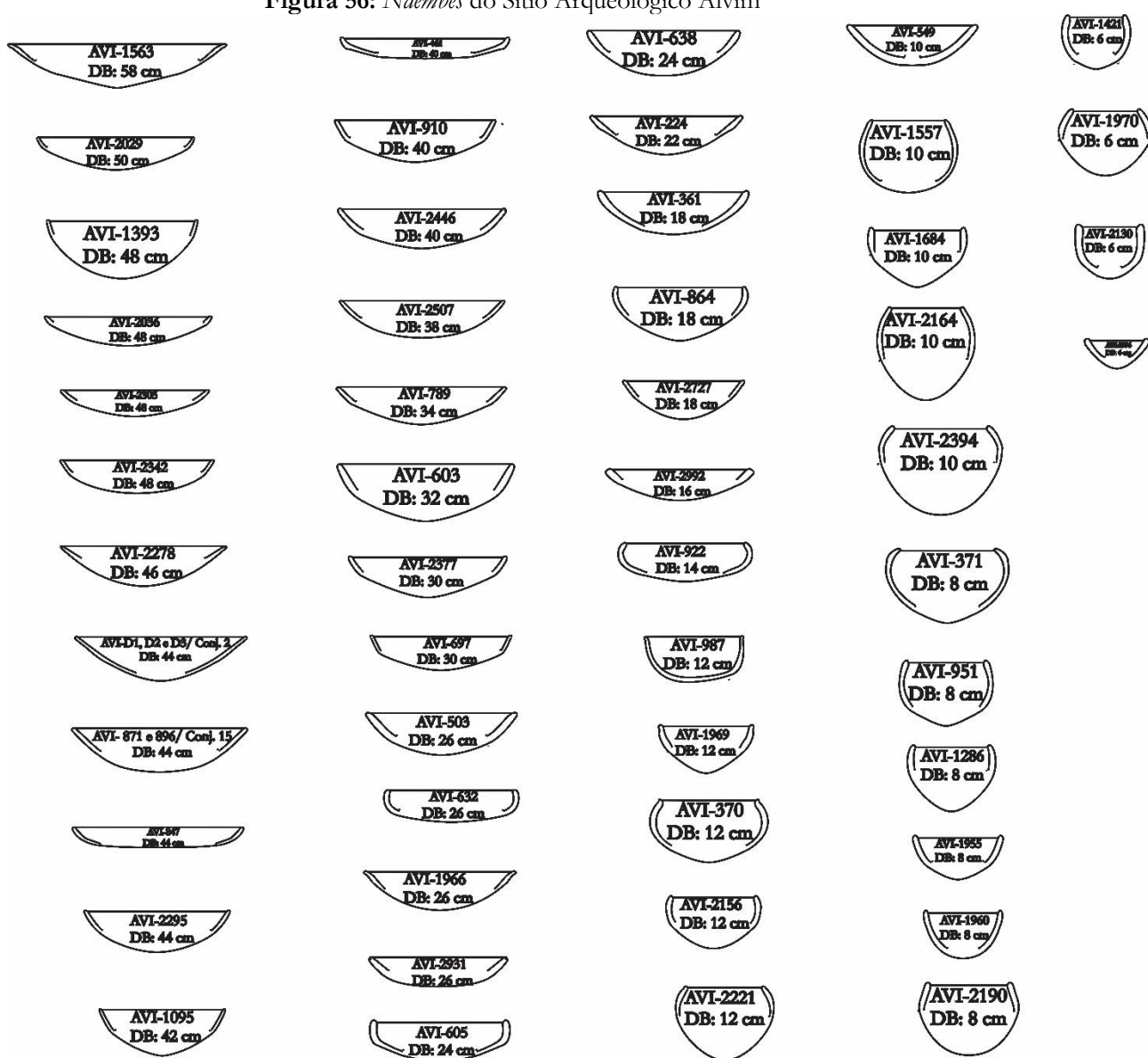
2603	20	12,5	Mineral com tempero de caco moído	1,1	2	Liso/Engobo branco
2714	20	10,5	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Liso/Liso
946	18	9,2	Mineral com tempero de caco moído	1,8	4	Liso/Liso
989	18	6,6	Mineral com tempero de caco moído	1,1	2	Liso/Corrugado
1029	18	-	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Liso/Inciso
2452	18	14,9	Mineral com tempero de caco moído	0,7	2	Engobo branco/Liso
2620	18	15,7	Mineral com tempero de caco moído	1,1	4	Liso/Liso
1574	18	9,7	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Pintura vermelha sobre engobo branco/Inciso
1578	18	17	Mineral com tempero de caco moído	1,2	2	Liso/Liso
2704	18	11,4	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
1640	16	13,8	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Liso
1890	16	12,6	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Liso
2131	16	10	Mineral com tempero de caco moído	0,6	4	Engobo branco/Pintura vermelha sobre engobo branco
349	14	7	Mineral	0,9	4	Liso/Engobo branco
512	14	8,7	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Corrugado
1036	14	12,2	Mineral com tempero de caco moído	1,1	2	Liso/Corrugado
1712	14	10,5	Mineral com tempero de caco moído	0,7	4	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco

2317	14	10,7	Mineral com tempero de caco moído	0,5	4	Liso/Liso
2388	14	10,5	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Engobo branco/Engobo vermelho
2599	14	11,8	Mineral com tempero de caco moído	0,6	2	Engobo branco/Liso

Fonte: Santos (2023).

Apresentamos, na **Figura 56**, os *ñaembés* do Sítio Arqueológico Alvim.

Figura 56: *Ñaembés* do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

No caso dos *ñaembés* do Sítio Arqueológico Alvim, o diâmetro variou de 58 a 6 cm, a altura de 50 a 9 cm e a espessura de 1,4 a 0,6 cm caracterizando, predominantemente, de vasilhas de boca aberta e rasas; já as vasilhas de boca fechada e fundas, com o diâmetro menor que 10 cm, Noelli (1993) evidencia que esse tipo de vasilha também era utilizado no enterramento. O antiplástico de tipo mineral com tempero de caco moído é predominante, mas há o antiplástico do tipo mineral, além do tipo de queima variar do 1, 2 e 4. Quanto ao acabamento de superfície, houve a variação da decoração do tipo plástica, como o corrugado, serrungulado, entalhado, ungulado e decorações com pintura, como engobo vermelho, branco ou preto, além da pintura (**Quadro 8**).

Quadro 8: Cadeia operatória de produção cerâmica dos *ñaembés* do Sítio Arqueológico Alvim

Número da peça	Diâmetro (cm)	Altura (cm)	Antiplástico	Espessura	Queima	Decoração
1563	58	11,2	Mineral com tempero de caco moído	1,4	4	Liso/Escovado
2029	50	11,1	Mineral com tempero de caco moído	1,1	4	Pintura vermelha sobre engobo branco/Engobo vermelho
1393	48	20	Mineral com tempero de caco moído	1,6	4	Engobo preto/Corrugado
2036	48	9,2	Mineral com tempero de caco moído	1,2	2	Liso/Entalhado
2305	48	9,6	Mineral com tempero de caco moído	1,2	4	Liso/Entalhado
2342	48	10,9	Mineral com tempero de caco moído	1,3	4	Liso/Entalhado
2278	46	12	Mineral com tempero de caco moído	1,5	2	Liso/Liso
Conjunto 2	44	11,5	Mineral com tempero de caco moído	1,3	3	Liso/Corrugado
Conjunto 15	44	11,4	Mineral com tempero de caco moído	1,3	2	Liso/Liso
847	44	7	Mineral com tempero de caco moído	1,3	2	Liso/Liso
2295	44	14	Mineral com tempero de caco moído	1,2	4	Liso/Corrugado

1095	42	16,1	Mineral com tempero de caco moído	1,3	2	Liso/Liso
461	40	6,1	Mineral com tempero de caco moído	1,4	4	Liso/Corrugado
910	40	11	Mineral	1,4	2	Liso/Liso
2446	40	9,7	Mineral com tempero de caco moído	1,2	2	Liso/Entalhado
2507	38	8,7	Mineral com tempero de caco moído	1,2	4	Liso/Corrugado
789	34	9,5	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Liso
603	32	12,2	Mineral com tempero de caco moído	1,4	2	Liso/Corrugado
2377	30	8,2	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Pintura vermelha sobre engobo branco/Liso
697	30	8,5	Mineral com tempero de caco moído	1,1	3	Engobo preto/Ungulado
503	26	8,5	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Liso
632	26	7	Mineral	1,1	1	Liso/Liso
1966	26	7,3	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Pintura vermelha sobre engobo branco/Engobo vermelho
2931	30	-	Mineral com tempero de caco moído	0,7	2	Liso/Engobo branco
605	24	9	Mineral com tempero de caco moído	1,3	2	Engobo branco/Liso
638	24	8,5	Mineral com tempero de caco moído	1,1	1	Liso/Liso
224	22	5,5	Mineral com tempero de caco moído	1,2	2	Liso/Corrugado
361	18	5,5	Mineral com tempero de caco moído	1,2	2	Liso/Corrugado
864	18	9,7	Mineral	1,1	2	Liso/Liso
2727	18	5,9	Mineral com tempero de caco moído	0,6	4	Pintura vermelha sobre engobo branco/Corrugado

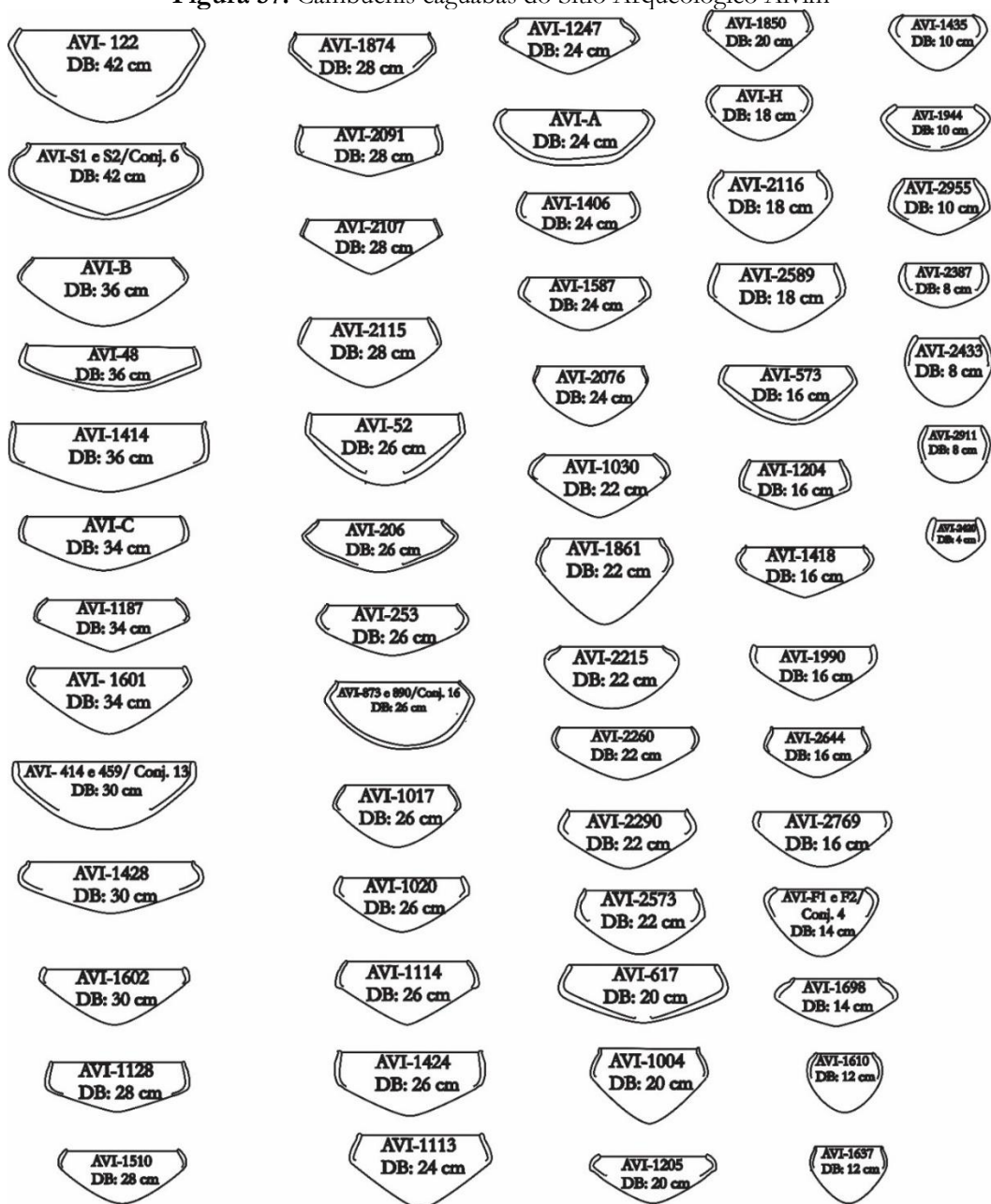
2992	16	3,7	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Liso/Ungulado
922	14	4,6	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Liso/Liso
987	12	6,2	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Liso
1969	12	6,1	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Engobo vermelho/Liso
370	12	7,4	Mineral com tempero de caco moído	0,8	2	Pintura vermelha sobre engobo branco/Engobo vermelho
2156	12	8,2	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Engobo preto/Engobo vermelho
2221	12	11,8	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Engobo vermelho/Liso
549	10	3,6	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Liso/Corrugado
1557	10	10,1	Mineral com tempero de caco moído	0,8	2	Liso/Liso
1684	10	7,1	Mineral com tempero de caco moído	0,6	2	Liso/Serrungulado
2164	10	14,1	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Ungulado
2394	10	9,8	Mineral com tempero de caco moído	0,6	2	Liso/Corrugado
371	8	7,2	Mineral com tempero de caco moído	0,6	2	Engobo preto/Ungulado
951	8	6,3	Mineral	0,5	4	Liso/Inciso
1286	8	7,6	Mineral	0,8	1	Liso/Liso
1955	8	4,5	Mineral com tempero de caco moído	0,6	2	Liso/Ungulado
1960	8	4,9	Mineral com tempero de caco moído	0,6	4	Pintura vermelha sobre engobo branco/Liso
2190	8	8	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Engobo vermelho/Engobo branco
1421	6	5,6	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Liso/Liso

1970	6	6,5	Mineral com tempero de caco moído	0,6	4	Liso/Ungulado
2130	6	6,9	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Liso/Liso
2996	6	3	Mineral com tempero de caco moído	0,7	4	Liso/Ungulado

Fonte: Santos (2023).

Apresentamos, na **Figura 57**, os *cambuchis caguabas* do Sítio Arqueológico Alvim.

Figura 57: Cambuchís caguabas do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

No caso dos *cambuchís caguabas* do Sítio Arqueológico Alvim, o diâmetro variou de 42 a 4 cm, a altura de 22,5 a 4 cm e a espessura de 1,8 a 0,8 cm caracterizando, predominantemente, de vasilhas de boca aberta e fundas. O antiplástico de tipo mineral com tempero de caco moído foi predominante, mas houve casos do antiplástico de tipo mineral, além do tipo de queima variar do 1, 2 e 4. Quanto ao acabamento de superfície, houve a predominância de decorações pintadas, como engobo vermelho e branco, pintura e poucos casos com decoração plástica, como corrugado (**Quadro 9**).

Quadro 9: Cadeia operatória de produção cerâmica dos *cambuchís caguabas* do Sítio Arqueológico Alvim

Número da peça	Diâmetro (cm)	Altura (cm)	Antiplástico	Espessura	Queima	Decoração
122	42	22,5	Mineral com tempero de caco moído	1,8	5	Liso/Corrugado
Conjunto 6	42	20	Mineral com tempero de caco moído	1,1	4	Engobo vermelho/Pintura vermelha e preta sobre engobo branco
B	36	17,5	Mineral com tempero de caco moído	8	3	Engobo vermelho/Pintura vermelha e preta sobre engobo branco
48	36	10	Mineral com tempero de caco moído	1,6	4	Liso/Engobo vermelho
1414	36	14,1	Mineral com tempero de caco moído	1,1	1	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco
C	34	13	Mineral com tempero de caco moído	1,3	4	Engobo vermelho/Pintura vermelha e preta sobre engobo branco
1187	34	14,3	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Engobo vermelho/Engobo vermelho
1601	34	16	Mineral com tempero de caco moído	0,8	2	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco
Conjunto 13	30	12,2	Mineral com tempero de caco moído	1,4	4	Liso/Corrugado
1428	30	9,5	Mineral com tempero de caco moído	1	1	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco

1602	30	12,9	Mineral com tempero de caco moído	1,7	4	Pintura vermelha sobre engobo branco/Liso
1128	28	11	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Liso/Liso
1510	28	13,9	Mineral com tempero de caco moído	1,2	2	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
1874	28	13,8	Mineral com tempero de caco moído	1,1	2	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
2091	28	11,1	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco
2107	28	12	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Engobo vermelho/Engobo branco
2115	28	16,4	Mineral com tempero de caco moído	1,1	4	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
52	26	12,8	Mineral com tempero de caco moído	1,3	4	Engobo vermelho/Engobo branco
206	26	11,2	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Engobo vermelho/Pintura vermelha e preta sobre engobo branco
253	26	10	Mineral com tempero de caco moído	0,7	2	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco
Conjunto 16	26	13,2	Mineral com tempero de caco moído	1,2	4	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
1017	26	14,7	Mineral com tempero de caco moído	1,1	4	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
1020	26	12,4	Mineral com tempero de caco moído	1,2	2	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
1114	26	14,2	Mineral com tempero de caco moído	1,5	4	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
1424	26	11,9	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco

1113	24	14	Mineral com tempero de caco moído	1,3	2	Pintura vermelha sobre engobo branco/Engobo vermelho
1247	24	12,4	Mineral com tempero de caco moído	0,9	2	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
A	24	10	Mineral com tempero de caco moído	1,2	2	Pintado/Engobo vermelho
1406	24	11,2	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco
1587	24	12,3	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
2076	24	14,2	Mineral com tempero de caco moído	0,9	2	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
1030	22	15,3	Mineral	1	2	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
1861	22	15,9	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Engobo vermelho/Engobo branco
2215	22	13,6	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Liso/Engobo branco
2260	22	9,2	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Liso/Liso
2290	22	11,1	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco
2573	22	13	Mineral com tempero de caco moído	1,5	4	Engobo branco/Pintura vermelha sobre engobo branco
617	20	9,5	Mineral com tempero de caco moído	1,2	4	Engobo vermelho/Engobo branco
1004	20	14	Mineral	0,8	1	Liso/Engobo branco
1205	20	9,2	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
1850	20	12,1	Mineral	1	2	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco

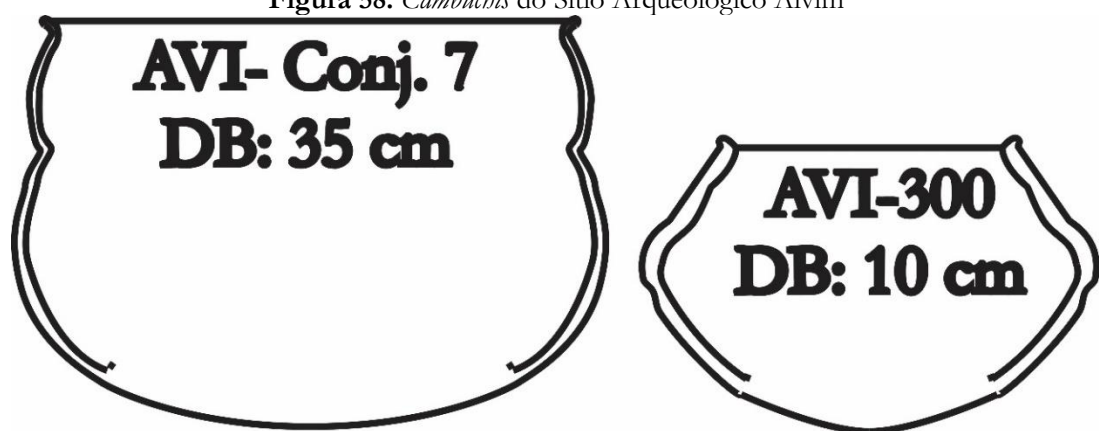
H	18	13	Mineral com tempero de caco moído	1,1	4	Engobo branco/Roletado
2116	18	14,5	Mineral com tempero de caco moído	0,9	2	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco
2589	18	10,7	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Liso
573	16	8	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Engobo vermelho/Pintura vermelha e preta sobre engobo branco
1204	16	9	Mineral com tempero de caco moído	0,8	2	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco
1418	16	10,2	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
1990	16	7,9	Mineral com tempero de caco moído	0,7	2	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco
2644	16	9,1	Mineral com tempero de caco moído	0,8	1	Engobo vermelho/Engobo branco
2769	16	7,6	Mineral com tempero de caco moído	0,7	4	Pintura vermelha sobre engobo branco/Liso
Conjunto 4	14	10,5	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Liso/Corrugado
1698	14	7,8	Mineral com tempero de caco moído	0,6	2	Liso/Liso
1610	12	12,1	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Pintura vermelha sobre engobo branco/Inciso
1637	12	9,5	Mineral	0,5	4	Engobo branco/Corrugado
1435	10	3	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
1944	10	6,2	Mineral com tempero de caco moído	0,8	2	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
2955	10	8,2	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco

2387	8	5,2	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Liso/Liso
2433	8	8,6	Mineral com tempero de caco moído	0,8	2	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco
2911	8	8,8	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Liso/Liso
2420	4	4	Mineral com tempero de caco moído	0,3	2	Liso/Liso

Fonte: Santos (2023).

Apresentamos, na **Figura 58**, os *cambuchís* do Sítio Arqueológico Alvim.

Figura 58: *Cambuchís* do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

No caso dos *cambuchís* do Sítio Arqueológico Alvim, o diâmetro variou de 36 a 10 cm, a altura de 25 a 9,2 cm e a espessura de 1 cm caracterizando, predominantemente, de vasilhas de boca aberta e fundas. O antiplástico de tipo mineral com tempero de caco moído está presente nos dois casos, bem como a queima do tipo 2. Quanto ao acabamento de superfície, os dois casos possuem a decoração plástica corrugada (**Quadro 10**).

Quadro 10: Cadeia operatória de produção cerâmica do Sítio Arqueológico Alvim

Número da peça	Diâmetro (cm)	Altura (cm)	Antiplástico	Espessura	Queima	Decoração
Conjunto 7	36	25	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Corrugado
300	10	9,2	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Corrugado

Fonte: Santos (2023).

O Sítio Arqueológico Alvim apresentou 37 bases e todas foram classificadas como côncavas, conforme exemplos da **Figura 59** e **60**. A primeira (AVI-1105) possui a face interna lisa e externa corrugada e a segunda (AVI-1081) possui a face interna e externa lisa.

Figura 59: Base do tipo côncava (AVI-1105) do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Figura 60: Base do tipo côncava (AVI-1081) do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

O Sítio Arqueológico Alvim apresentou, em muitas peças, marcas de uso de fuligem na face externa. Afirmamos que realmente é fuligem, porque o sítio arqueológico está em área de inundação de usina hidrelétrica e não em área de usina de açúcar e álcool, onde o uso do fogo é comum. Na **Figura 61**, demonstramos a marca de fuligem das peças 1034, 1215 e 1103, respectivamente.

Figura 61: Marcas de uso no Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

O estado de conservação do Sítio Arqueológico Alvim é classificado como ótimo, já que, apesar da maioria das peças estarem em fragmentos, há uma grande quantidade de bordas, que permitiu a reconstituição do formato das vasilhas. Ainda, temos a presença de vasilhas quase inteiras, com presença de borda, parede e base, como demonstra a **Figura 62** e uma vasilha cambada restaurada, classificada como *cambuchí*, por meio de cola branca comum, realizada no Laboratório de Arqueologia Guarani e Estudos da Paisagem (**Figura 63**).

Figura 62: Vasilhas quase inteiras do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Figura 63: Vasilha quase inteira restaurada do Sítio Arqueológico Alvim



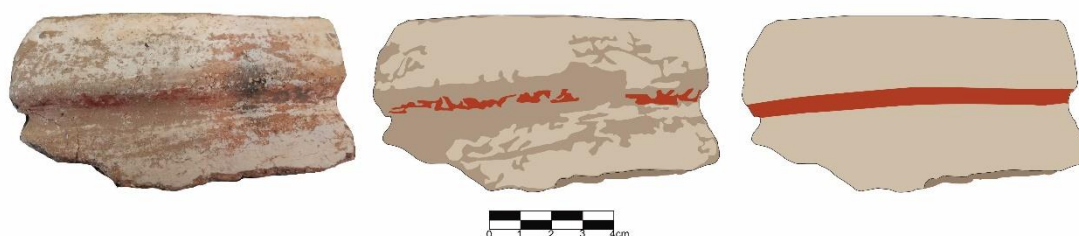
Fonte: Santos (2023).

As vasilhas quase inteiras do Sítio Arqueológico Alvim possuem, respectivamente, face interna lisa e externa com pintura vermelha sobre engobo branco e face interna com engobo vermelho e face externa com pintura vermelha sobre engobo branco. Já a vasilha restaurada é lisa na face interna e corrugada na face externa.

No Sítio Alvim, foi realizado a reconstituição dos motivos mínimos Guarani de 27 fragmentos cerâmicos (**Figuras de 64 a 78**).

O fragmento 1078 do Sítio Alvim é uma borda, possui a face interna lisa e a face externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

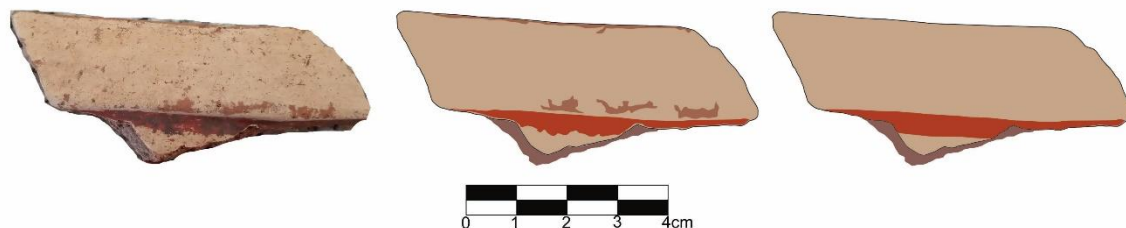
Figura 64: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 1078 do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2024). **Elaboração:** Matheus (2024).

O fragmento 1112 do Sítio Alvim é uma borda, possui a face interna com engobo vermelho e a face externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

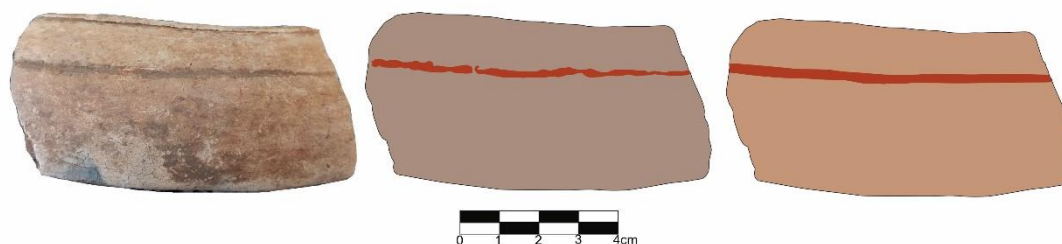
Figura 65: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 1112 do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2024). **Elaboração:** Matheus (2024).

O fragmento 1114 do Sítio Alvim é uma borda, possui a face interna com engobo vermelho e a face externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

Figura 66: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 1114 do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2024). **Elaboração:** Matheus (2024).

O fragmento 1167 do Sítio Alvim é uma borda, possui a face interna lisa e a face externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

Figura 67: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 1167 do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2024). **Elaboração:** Matheus (2024).

O fragmento 1202 do Sítio Alvim é uma borda, possui a face interna com engobo vermelho e a face externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

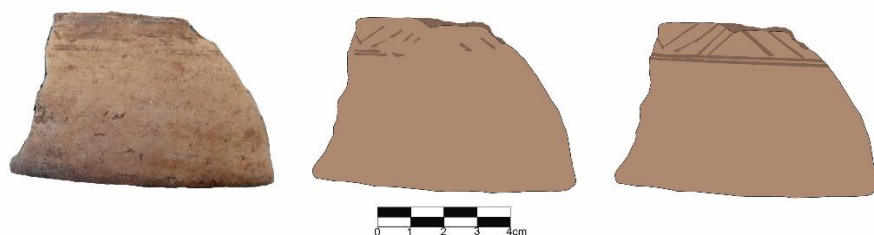
Figura 68: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 1202 do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2024). **Elaboração:** Matheus (2024).

O fragmento 1247 do Sítio Alvim é uma borda, possui a face interna com engobo vermelho e a face externa com pintura vermelha e preta sobre engobo branco.

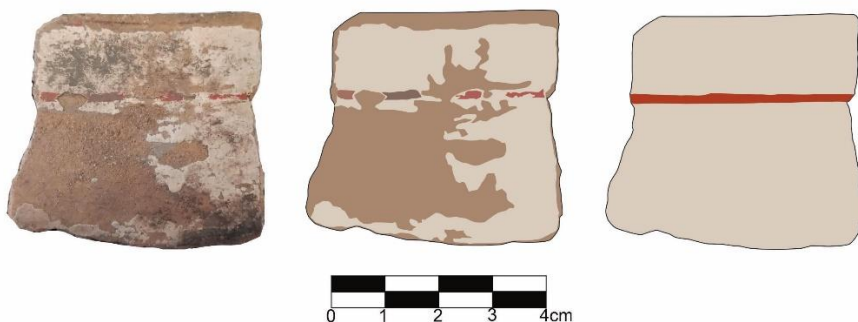
Figura 69: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 1247 do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2024). **Elaboração:** Matheus (2024).

O fragmento 1417 do Sítio Alvim é uma borda, possui a face interna lisa e a face externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

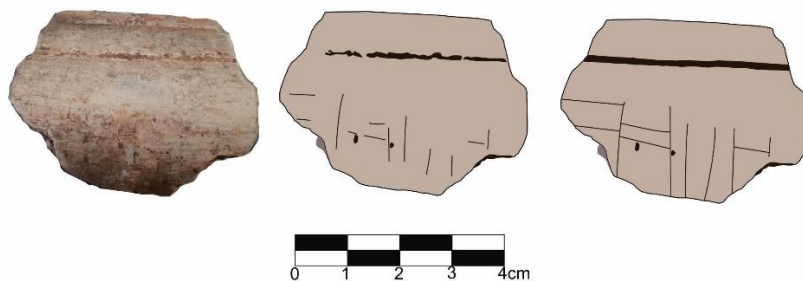
Figura 70: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 1417 do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2024). **Elaboração:** Matheus (2024).

O fragmento 1418 do Sítio Alvim é uma borda, possui a face interna com engobo vermelho e a face externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

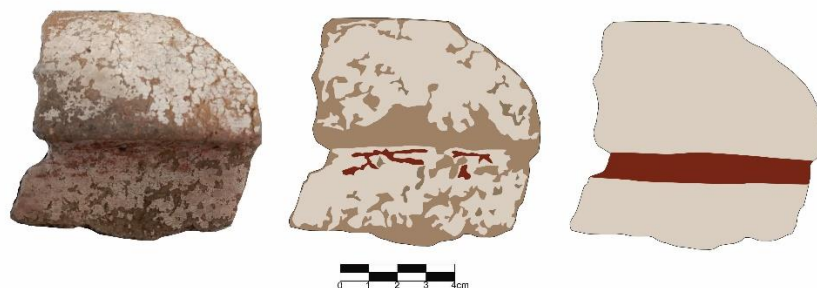
Figura 71: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 1418 do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2024). **Elaboração:** Matheus (2024).

O fragmento 1447 do Sítio Alvim é uma borda, possui a face interna lisa e a face externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

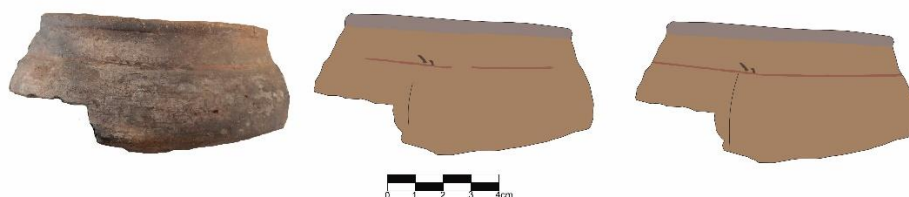
Figura 72: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 1447 do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2024). **Elaboração:** Matheus (2024).

O fragmento 1500 do Sítio Alvim é uma borda, possui a face interna com engobo vermelho e a face externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

Figura 73: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 1500 do Sítio Arqueológico Alvim

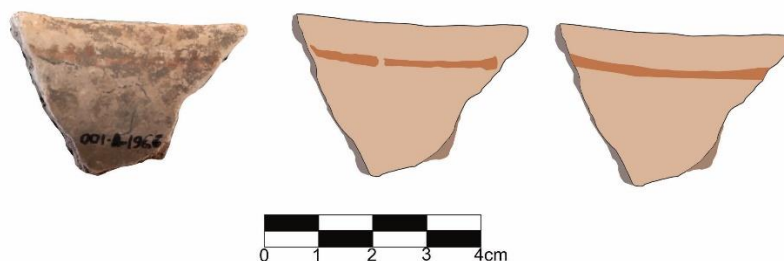


Fonte: Santos (2024). **Elaboração:** Matheus (2024).

O fragmento 1966 do Sítio Alvim é uma borda, possui a face interna com pintura vermelha e preta sobre engobo branco e a face externa com engobo vermelho.

Figura 74: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 1966 do Sítio Arqueológico Alvim

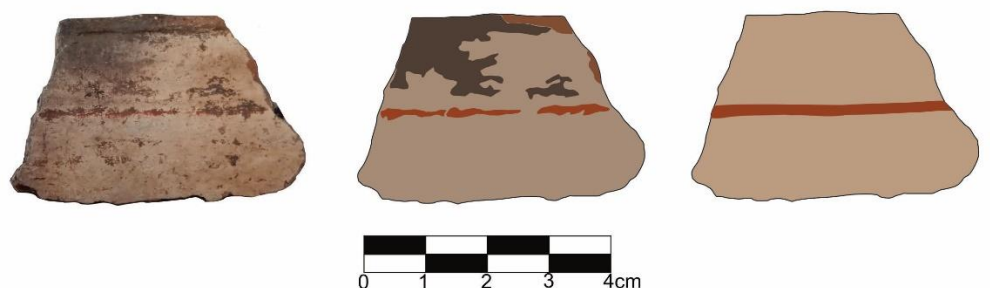
Fonte: Matheus (2024).



Fonte: Santos (2024). **Elaboração:** Matheus (2024).

O fragmento 1997 do Sítio Alvim é uma borda, possui a face interna com engobo vermelho e a face externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

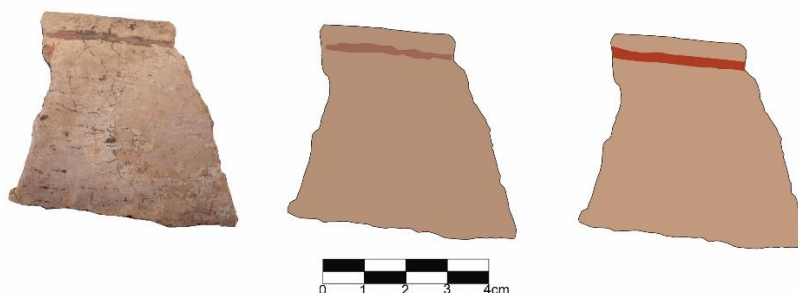
Figura 75: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 1997 do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2024). **Elaboração:** Matheus (2024).

O fragmento 2079 do Sítio Alvim é uma borda, possui a face interna lisa e a face externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

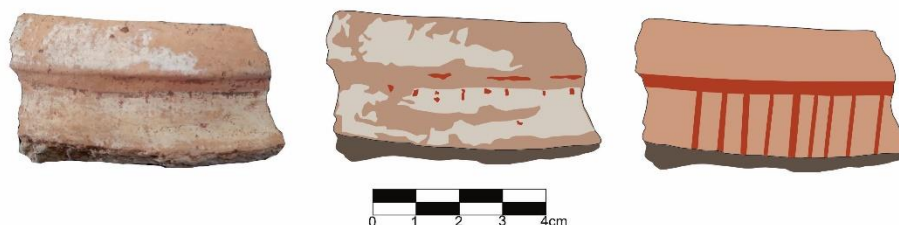
Figura 76: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 2079 do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2024). **Elaboração:** Matheus (2024).

O fragmento 2178 do Sítio Alvim é uma borda, possui a face interna lisa e a face externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

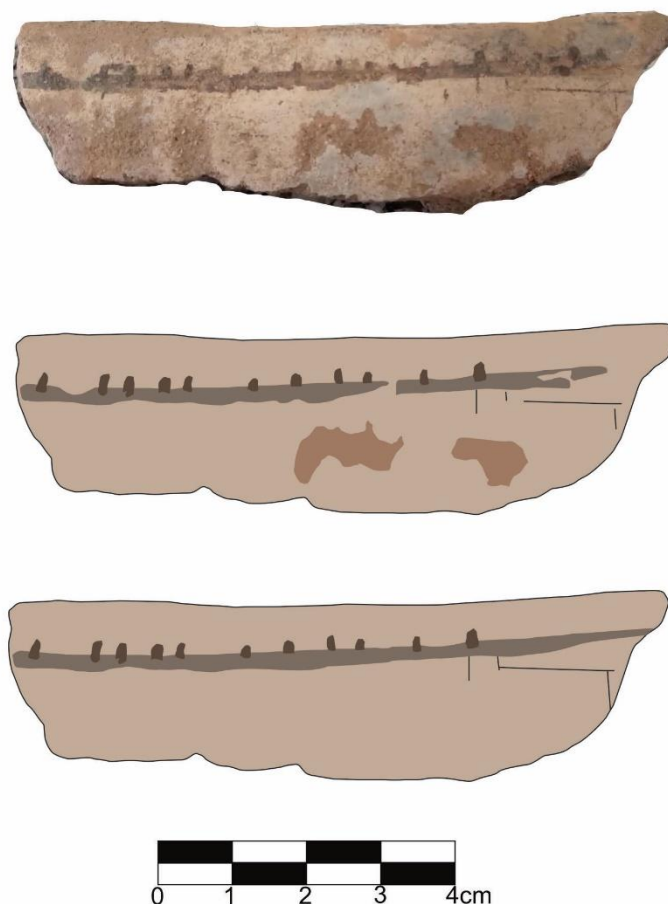
Figura 77: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 2178 do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2024). **Elaboração:** Matheus (2024).

O fragmento 2371 do Sítio Alvim é uma borda, possui a face interna lisa e a face externa com pintura vermelha e preta sobre engobo branco.

Figura 78: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 2371 do Sítio Arqueológico Alvim



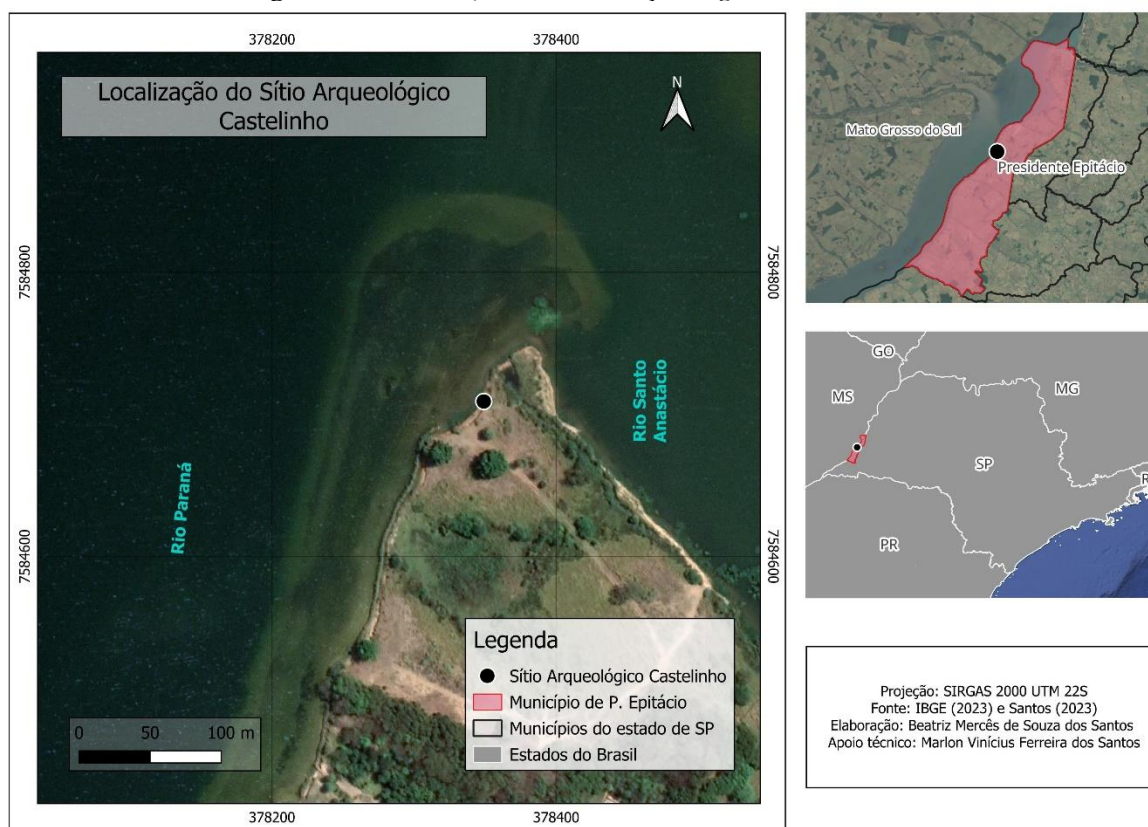
Fonte: Santos (2024). **Elaboração:** Matheus (2024).

Ao analisarmos os motivos mínimos do Sítio Arqueológico Alvim, evidenciamos o cuidado e a delicadeza dos traços sobre a cerâmica, que é uma característica ímpar da cultura material Guarani, predominantemente de faixas longitudinais. Apesar da evidência da decoração plástica escovada, engobo vermelho em ambas as faces, lábios planos e apêndices, características de contato europeu, prevaleceu, nesse sítio, o modo Guarani de se fazer cerâmica.

4.3.1. Caracterização do sítio e síntese das pesquisas anteriores

O Sítio Arqueológico Castelinho está localizado no município de Presidente Epitácio – SP, na margem do Rio Paraná e próximo à foz do Rio Santo Anastácio (**Figura 79**).

Figura 79: Localização do Sítio Arqueológico Castelinho



Em nosso trabalho de campo realizado em 2022, percebemos que o Sítio Arqueológico Castelinho está em uma área com solo arenoso, por conta do Rio Paraná e Santo Anastácio, com árvores médias, algumas com espinhos e com intervenção nitidamente humana, já que algumas áreas estão com o tronco das árvores pintados, há energia elétrica, além da presença de cadeiras próximas ao leito do rio, indicando que as pessoas utilizam o local (**Figuras 80, 81 e 82**).

Na **Figura 80**, conseguimos observar as árvores médias e pequenas, algumas com o tronco pintado, a grama um pouco amarelada, devido à falta de chuva na região, os postes de energia elétrica e, ao fundo, o Rio Paraná.

Figura 80: Área geral do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2022).

Na **Figura 81**, podemos observar que há a presença de uma vegetação arbórea ao lado do sítio, com árvores médias, muitas com espinhos e solo recoberto por folhagens secas e, ao fundo, o Rio Paraná.

Figura 81: Área do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2022).

Na **Figura 82**, conseguimos observar ainda mais as árvores da área do Sítio, além do solo relativamente limpo, indicando a intervenção humana.

Figura 82: Árvores presentes no Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2022).

Próximo ao leito do rio, há a presença de vários concretos vazados com areia em seu interior. Temos como hipótese de que o Ministério Público colocou as tubulações de concreto para conter os moradores de utilizarem o rio e, ainda, conter a água na margem, já que o solo está sendo erodido (**Figura 83**).

Figura 83: Concreto na margem do Rio Paraná



Fonte: Santos (2022).

Verificou-se, no Sítio Castelinho, a presença de solo antropogênico, conhecido popularmente por “Terra Preta de Índio” (**Figura 84**). Os solos antropogênicos possuem fertilidade natural alta, que é atribuída ao elevado conteúdo de carbono orgânico e às propriedades físico-químicas das substâncias húmicas¹¹ (EMBRAPA, 2006).

De acordo com Teixeira et al (2022), os solos antropogênicos são o resultado da modificação ou formação de aspectos físicos, químicos e morfológicos a partir da ação humana sobre solos ou ambientes naturais, especificamente na época Antropoceno. Assim, se baseia em qualquer alteração física, química e ou morfológica significativa sobre os solos que sejam provenientes de ações humanas, distinguindo esses pacotes pedológicos alterados dos solos de formação natural, onde os processos pedogenéticos já estejam presentes.

Para os autores, esses solos possuem uma diversidade de fatores na sua formação: período de formação, o tipo de alteração na constituição química, especificamente na adição de minerais orgânicos e inorgânicos, além das propriedades físicas e morfológicas, como textura, compactação, decapeamento e cor. Ainda, existe três tipos principais de solos antropogênicos: o arqueoantrossolos, conhecido como Terra Preta de Índio e Sambaquis, antropossolos e solos urbanos (TEIXEIRA et al, 2022).

O arqueoantrossolo, segundo Lepsch (2002), é definido como solos que apresentam muitas evidências de atividades humanas, como a adição de matéria orgânica, aterro, nivelamento do terreno e elevação, sendo modificados na parte mais superficial do perfil e são resquícios de onde se estabeleceram pequenos grupos humanos por um longo período de tempo, como o caso de indígenas.

Já o termo antropossolo se designa de origem recente ou atual, como uma consequência de maior pressão humana, por meio do aparato tecnológico e intensidade de uso da superfície terrestre. Por fim, os solos urbanos ocorrem especialmente em áreas urbanizadas, sendo a ação humana percursora das alterações químicas, físicas e morfológicas, já que é necessário adaptar o espaço para seus usos e ocupações (TEIXEIRA et al, 2022).

De acordo com os autores, o arqueoantrossolo serviram como sítios de assentamento de civilizações de grande período de permanência, indicando a sedentarização e, conseqüentemente, o acúmulo de grandes volumes de materiais resultantes de atividade humana, podendo ser de origem animal ou vegetal.

Como já dito, a utilização do fogo era comum entre os indígenas, o que resultava em resíduos de matéria orgânica de combustão incompleta, como carvão e cinzas junto ao solo,

¹¹ Substâncias húmicas são uma mistura complexa, dispersa e heterogênea de vários compostos orgânicos sintetizados por meio da matéria orgânica.

sendo resíduos ricos em nutrientes, como o Fósforo (P), Cálcio (Ca), Magnésio (Mg) e alto teor de carbono orgânico. Com isso, esse tipo de solo tende a possuir um nível elevado de fertilidade (TEIXEIRA et al, 2022).

Figura 84: Solo antropogênico na área do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2022).

Na Figura 84, podemos observar que o lago formado pela UHE Engenheiro Sérgio Motta está erodindo o solo da área do Sítio Castelinho, reforçando nossa hipótese de que parte do material cerâmico está submerso. As **Figuras 85, 86 e 87**, apresentam o núcleo de solo antropogênico com a presença de cerâmica Guarani e carvão no solo. É notório a presença de um solo escuro, evidenciando a matéria orgânica.

Figura 85: Carvão presente no solo antropogênico na área do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2022).

Figura 86: Núcleo de solo antropogênico na área do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2022).

Figura 87: Núcleo de solo antropogênico na área do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2022).

O material cerâmico do Sítio Castelinho foi doado para o Laboratório de Arqueologia Guarani e Estudos da Paisagem (LAG) no ano de 2017, por meio do Sr. Roberto Diamante, que era proprietário de uma chácara no município mencionado, mas acabou falecendo em decorrência da COVID-19.

Apesar de algumas peças estarem manchadas com tinta, realizamos, antes da análise, a curadoria dos fragmentos, que inclui lavar, secar, dispor sobre a mesa e anotar as características de tratamento de superfície, espessura e tipo de antiplástico. Com isso,

observamos que o material apresentava algumas características de influência/interferência jesuítica. Ainda, no ano de 2022, datamos uma peça de face interna e externa lisa, por termoluminescência, chegando ao resultado de 350 +/- AP.

4.3.2. Análise cerâmica

Analizamos 153 peças do Sítio Arqueológico Castelinho, sendo duas vasilhas inteiras, seis quase inteiras e 145 fragmentos. A análise cerâmica nos permitiu identificar oito tipos de classes (**Tabela 9**).

Tabela 9: Classes dos fragmentos cerâmicos do Sítio Arqueológico Castelinho

Classe	Número de peças	Frequência
Base	21	13,7%
Borda	42	27,4%
Borda e parede	3	1,9%
Borda, parede e base	8	5,2%
Parede	69	45%
Parede angular	7	4,5%
Parede e base	2	1,3%
Suporte para panela	1	0,65%
Total	153	100%

Fonte: Santos (2023).

Com base na análise tecnotipológica, identificamos no Sítio Castelinho um maior número de paredes (45%), seguido das bordas (27,4%), bases (13,7%), borda, parede e base (5,2%), paredes angulares (4,5%), borda e parede (1,9%), parede e base (1,3%), além do suporte para panela com 0,65% de frequência.

A **Figura 88** ilustra um exemplo de parede angular (CST-13 e 26) presente no Sítio Arqueológico Castelinho, com face interna lisa e externa escovada. Já **Figura 89** ilustra o suporte para panela (CST-64) do sítio, com decoração plástica unglada.

Figura 88: Parede angular do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

Figura 89: Suporte para panela do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

Quanto ao quesito antiplástico, o Sítio Castelinho apresentou os tipos mineral e o mineral com tempero de caco moído (**Tabela 10**).

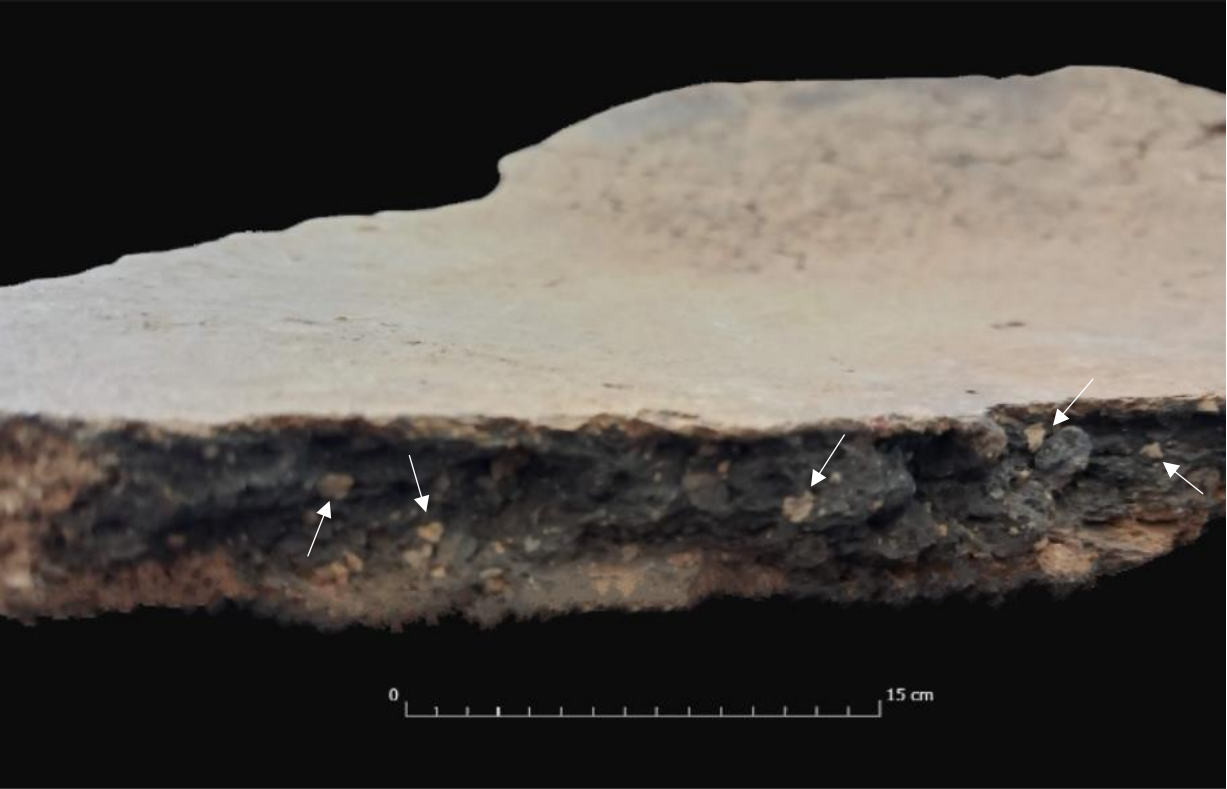
Tabela 10: Tipos de antiplástico presente no Sítio Arqueológico Castelinho

Categoria	Quantidade	Frequência
Mineral	3	1,9%
Mineral com tempero de caco moído	150	98%

Fonte: Santos (2023).

Como evidenciado na Tabela 10, o Sítio Castelinho possui 98% do seu material cerâmico composto do antiplástico mineral com tempero de caco moído (**Figura 90**) e apenas 1,9% do antiplástico mineral (**Figura 91**). De acordo com Faccio (1992;1998;2011), o mineral com tempero de caco moído é um dos atributos identificadores da Tradição Tupiguarani.

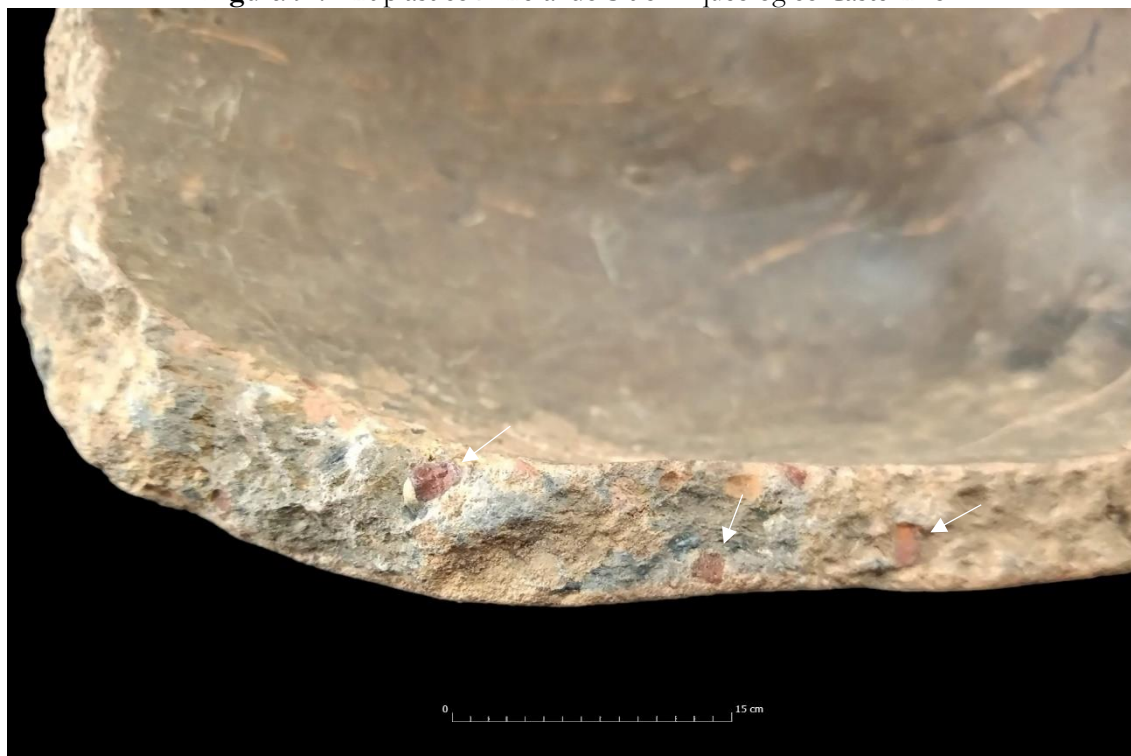
Figura 90: Antiplástico mineral com tempero de caco moído do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

A granulometria do antiplástico com tempero de caco moído é expressiva e o antiplástico mineral evidencia a presença de hematita na peça.

Figura 91: Antiplástico mineral do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

Indo no mesmo sentido, medimos a espessura do antiplástico do tipo mineral com tempero de caco moído e do tipo mineral (**Tabela 11**).

Tabela 11: Espessura do antiplástico do Sítio Arqueológico Castelinho

Categoria (cm)	Quantidade	Frequência
0,1 a 0,2	129	84,3%
0,21 a 0,3	17	11,1%
0,31 a 0,4	5	3,2%
>0,41	2	1,3%

Fonte: Santos (2023).

A espessura do antiplástico do Sítio Castelinho foi, com 84,3%, predominada de 0,1 a 0,2 cm de espessura, seguido de 0,21 a 0,3 cm, com 11,1%, de 0,31 a 0,4 cm, com 3,2% e o antiplástico maior do que 0,41 cm, com 1,3% de frequência, evidenciando o tempero de caco moído e minerais como hematita e mica.

Quanto à espessura dos fragmentos cerâmicos, esse apresentou-se bem variado, conforme a **Tabela 12**.

Tabela 12: Espessura dos fragmentos cerâmicos do Sítio Arqueológico Castelinho

Categoria (cm)	Quantidade	Frequência
<1	39	25,4%
1,01 a 1,5	92	60,1%
1,51 a 2	17	11,1%
2,01 a 2,5	3	1,9%
>2,6	2	1,3%

Fonte: Santos (2023).

A espessura dos fragmentos não esteve ligada, necessariamente, ao tipo de antiplástico, já que 98% desse é composto pelo mineral com tempero de caco moído, não importando a espessura da vasilha. Já os fragmentos com o antiplástico de tipo mineral, possuem a espessura maior do que 1 cm. Assim, 60,1% dos fragmentos variam de 1,01 a 1,5 cm, seguido de 25,4% serem menores de 1 cm e 11,1% variam de 1,51 a 2 cm.

Verificamos, com base na análise tecnotipológica, o grau de queima dos fragmentos cerâmicos do Sítio Castelinho (**Tabela 13**).

Tabela 13: Grau de queima dos fragmentos cerâmicos do Sítio Arqueológico Castelinho

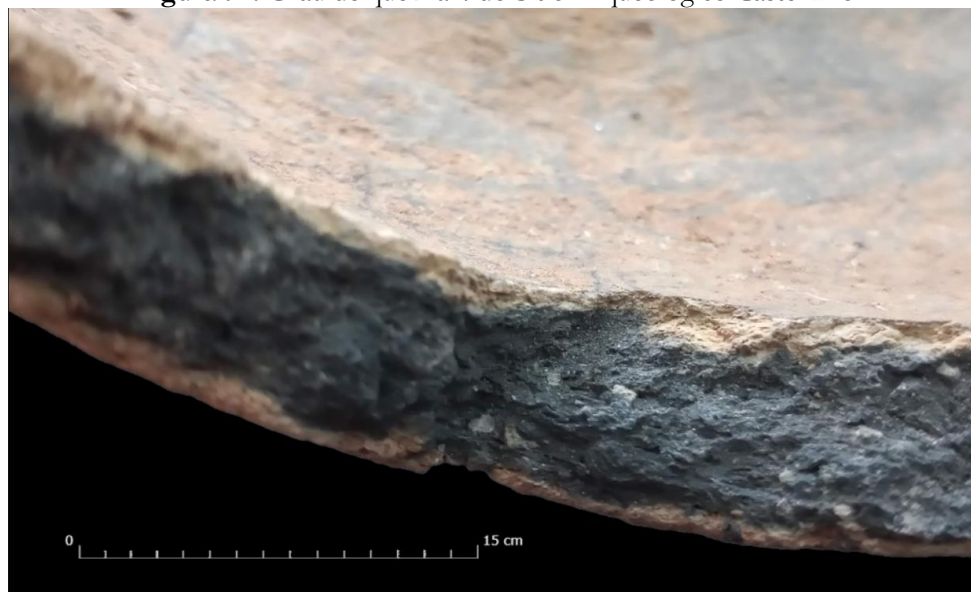
Grau de queima	Número de peças	Frequência
1	6	3,9%
2	26	16,9%
3	2	1,3%
4	110	71,8%
5	8	5,2%
6	1	0,6%

Fonte: Santos (2023).

O grau de queima do Sítio Castelinho foi predominado pelo 4, com 71,8% de frequência, que possui uma cor uniforme, variando do cinza para o preto, sem a presença de núcleos (**Figura 92**). Ainda, possui uma boa quantidade do grau de queima 2, com 16,9% de frequência, que possui cor uniforme, variando do cinza claro ao pardo, sem a presença de núcleos (**Figura 93**).

Essas características do grau de queima evidenciam que o material cerâmico do Sítio Castelinho possui uma boa queima, já que a argila ficou escura e sem a presença de núcleos, salvo raros casos, como a queima 1, 3, 5 e 6.

Figura 92: Grau de queima 4 do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

Figura 93: Grau de queima 2 do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

Por meio da análise tecnotipológica, identificamos que todos os fragmentos cerâmicos do Sítio Castelinho tinham a ausência de tratamento na face interna e externa, como alisamento, lustro, polimento e brunidura. Por outro lado, apresentou 21 tipos de acabamentos de superfície (**Tabela 14**).

Tabela 14: Acabamentos de superfície do Sítio Arqueológico Castelinho

Acabamentos de superfície interno e externo	Número de peças	Frequência
Liso/Corrugado	29	18,9%
Liso/Corrugado associado ao unglado	23	15%
Engobo vermelho/Engobo branco	2	1,3%
Liso/Engobo branco	2	1,3%
Liso/Engobo vermelho	4	2,6%
Engobo vermelho/Engobo vermelho	16	10,4%
Engobo vermelho/Engobo vermelho com incisão	1	0,65%
Liso/Escovado	18	11,7%
Liso/Escovado com inciso	1	0,65%
Liso/Inciso	2	1,3%
Engobo vermelho/Inciso	1	0,65%%
Liso/Inciso com aplique mamilar e suporte	1	0,65%
Liso/Liso	34	22,2%
Engobo vermelho/ Não identificado	1	0,65%
Liso/Não identificado	1	0,65%
Engobo vermelho/Pintura preta sobre engobo vermelho	2	1,3%
Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco	2	1,3
Liso/Pintura preta sobre engobo branco	1	0,65%
Liso/Pintura preta e vermelha sobre engobo branco	1	0,65%
Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco	13	8,4%%
Liso/Ungulado	5	3,2%
Total	153	100%

Fonte: Santos (2023).

O tipo de acabamento de superfície mais frequente no Sítio Castelinho é a face interna e externa lisa (22,2%), seguido da face interna lisa e externa corrugada (18,9%); face interna lisa e externa escovada (11,7%); face interna e externa com engobo vermelho (10,4%); face interna lisa e externa com pintura vermelha sobre engobo branco (8,4%); face interna lisa e externa unglada (3,2%) e face interna lisa e face externa com engobo vermelho (2,6%).

Com 1,3% de frequência, temos as decorações de face interna com engobo vermelho e externa com engobo branco, seguido de face interna lisa e face externa com engobo branco; face interna com engobo vermelho e externa com engobo branco; face interna lisa e face externa incisa; face interna com engobo vermelho e face externa com pintura vermelha sobre engobo branco, além de face interna com engobo vermelho e face externa com pintura preta sobre engobo vermelho.

Ainda, com 0,65% de frequência, temos as decorações de face interna com engobo vermelho e face externa com engobo vermelho e inciso, seguido de face interna lisa e face externa escovada e inciso; face interna com engobo vermelho e face externa incisa; face

interna lisa e face externa incisa com aplique mamilar e suporte; face interna com engobo vermelho e face externa não identificada; face interna lisa e face externa não identificada; face interna lisa e face externa com pintura preta sobre engobo branco, além de face interna lisa e face externa com pintura preta e vermelha sobre engobo branco.

A variedade do acabamento de superfície do Sítio Arqueológico Castelinho demonstra a tecnopologia e perfeccionismo da Tradição Tupiguarani, que pode ser identificada facilmente pelas pinturas e grafismos. Identificamos, ainda, que a técnica de manufatura do Sítio Arqueológico Castelinho é roletada, salvo um caso do suporte para panela, que é modelado.

Reunimos, por meio da análise tecnopológica, 18 conjuntos de fragmentos de uma mesma vasilha do Sítio Arqueológico Castelinho. De acordo com Faccio (1992;1998), o estudo dos conjuntos de fragmentos de uma mesma peça auxilia a conhecer as variáveis tecnopológicas de produção de um mesmo recipiente (**Tabela 15 e Figura 94**).

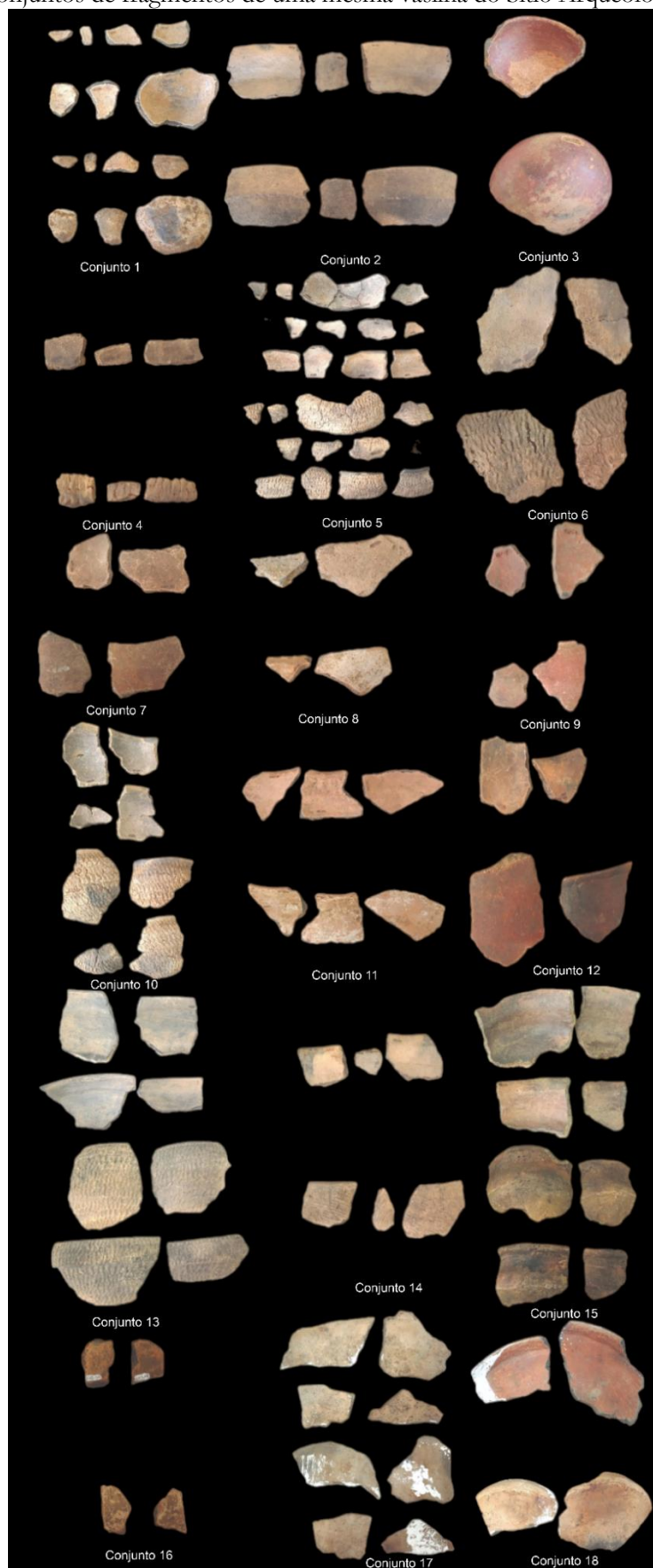
Tabela 15: Conjuntos de fragmentos cerâmicos do Sítio Arqueológico Castelinho

Número do Conjunto	Número de peças
1	7
2	3
3	2
4	3
5	16
6	3
7	2
8	2
9	2
10	7
11	3
12	2
13	4
14	3
15	4
16	2
17	4
18	2
Total	71

Fonte: Santos (2023).

Os conjuntos com menor número de peças apresentaram dois exemplares e aqueles com maior número, 14 exemplares. O tamanho dos fragmentos cerâmicos e a quantidade de conjuntos, que reúne mais da metade das peças analisadas, atesta o bom estado de conservação do Sítio Arqueológico Castelinho.

Figura 94: Conjuntos de fragmentos de uma mesma vasilha do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

A partir da borda, conseguimos reconstituir a possível forma das vasilhas do Sítio Castelinho, por meio da medição do diâmetro da boca, o emborcamento do fragmento de borda e o decalque de seu lábio. Com isso, identificamos sete tipos de borda no sítio (**Tabela 16**).

Tabela 16: Tipos de borda presente no Sítio Arqueológico Castelinho

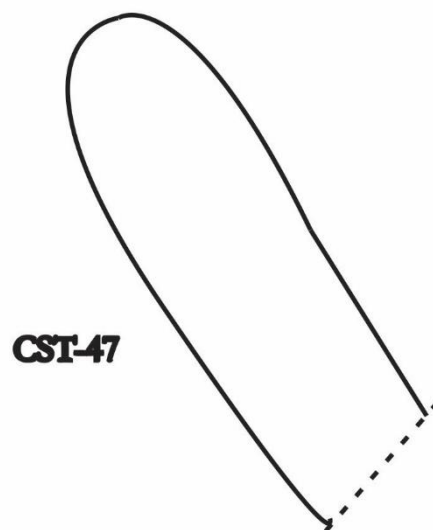
Tipo de borda	Quantidade	Frequência
Direta inclina interna com lábio arredondado	1	3%
Direta inclinada interna com lábio plano	2	6%
Direta inclinada interna reforçada externa com lábio plano	1	3%
Extrovertida inclinada interna com lábio arredondado	6	18,1%
Extrovertida inclinada interna com lábio plano	12	36,3%
Direta inclina externa com lábio plano	2	6%
Contraída com lábio plano	9	27,2%

Fonte: Santos (2023).

A análise tecnotipológica nos permitiu identificar, no Sítio Castelinho, a presença de lábios arredondados e planos, sendo o tipo de borda mais frequente a extrovertida inclinada interna com lábio plano (36,3%), seguido da contraída com lábio plano (27,2%), extrovertida inclinada interna com lábio arredondado (18,1%), direta inclinada interna com lábio plano e direta inclina externa com lábio arredondado (6%), além da direta inclinada interna com lábio arredondado e direta inclinada interna reforçada externa com lábio plano (3%).

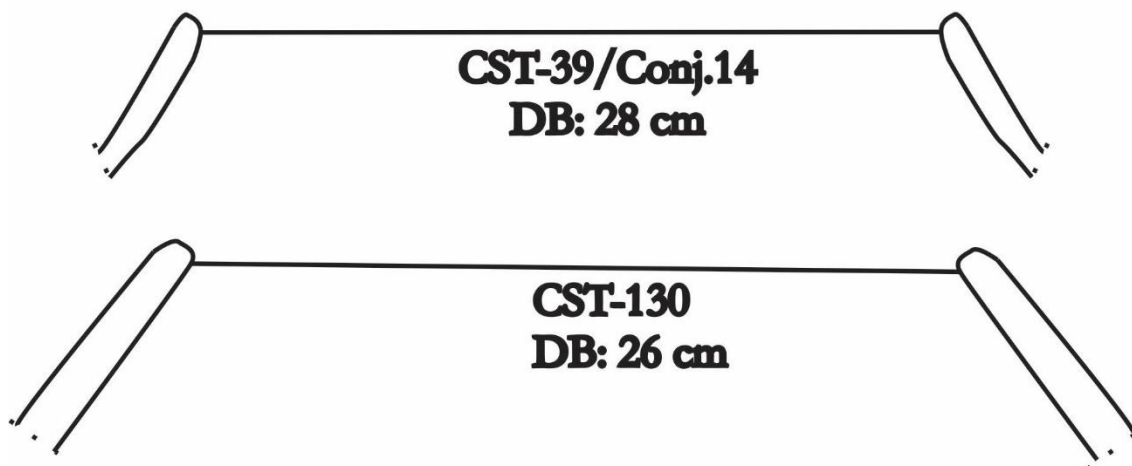
A borda do tipo direta inclinada interna com lábio arredondado não pôde ser reconstituída, por conta do seu tamanho; por isso, apenas desenhamos a borda (**Figura 95**). Ainda, realizamos dois desenhos da borda do tipo direta inclinada interna com lábio plano (**Figura 96**); um desenho da borda de tipo direta inclinada interna reforçada externa com lábio plano (**Figura 97**); duas reconstituições da borda do tipo direta inclinada externa com lábio plano (**Figura 98**); dois desenhos e cinco reconstituições da borda do tipo extrovertida inclinada interna com lábio arredondado (**Figura 99**); dois desenhos e 11 reconstituições da borda do tipo extrovertida inclinada interna com lábio plano (**Figura 100**) e, por último, oito reconstituições da borda de tipo contraída com lábio plano (**Figura 101**).

Figura 95: Borda do tipo direta inclinada interna com lábio arredondado do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

Figura 96: Bordas do tipo direta inclinada interna com lábio plano do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

Figura 97: Borda do tipo direta inclinada interna reforçada externa com lábio plano do Sítio Arqueológico Castelinho



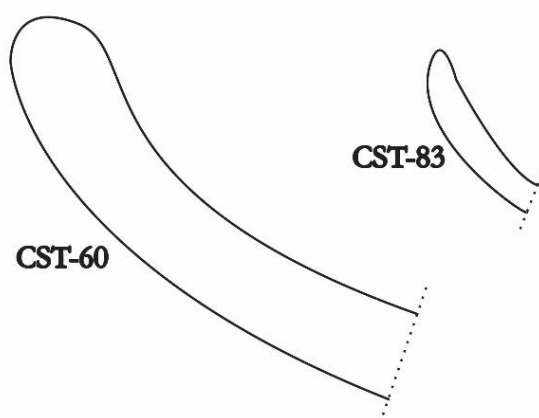
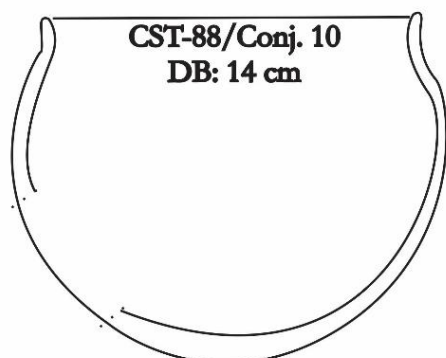
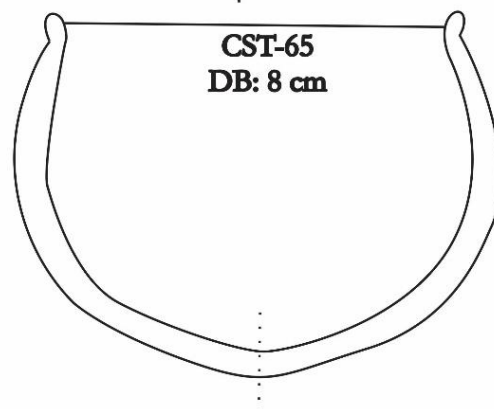
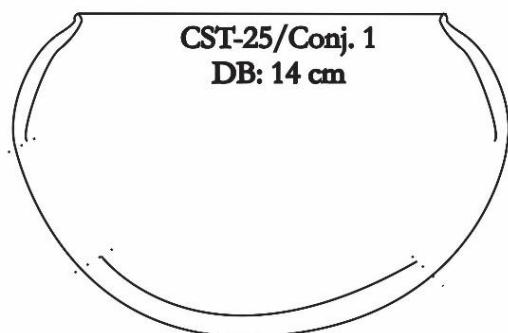
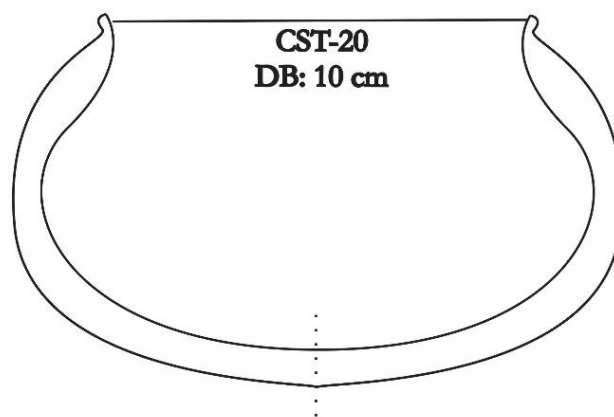
Fonte: Santos (2023).

Figura 98: Bordas do tipo direta inclinada externa com lábio plano do Sítio Arqueológico Castelinho



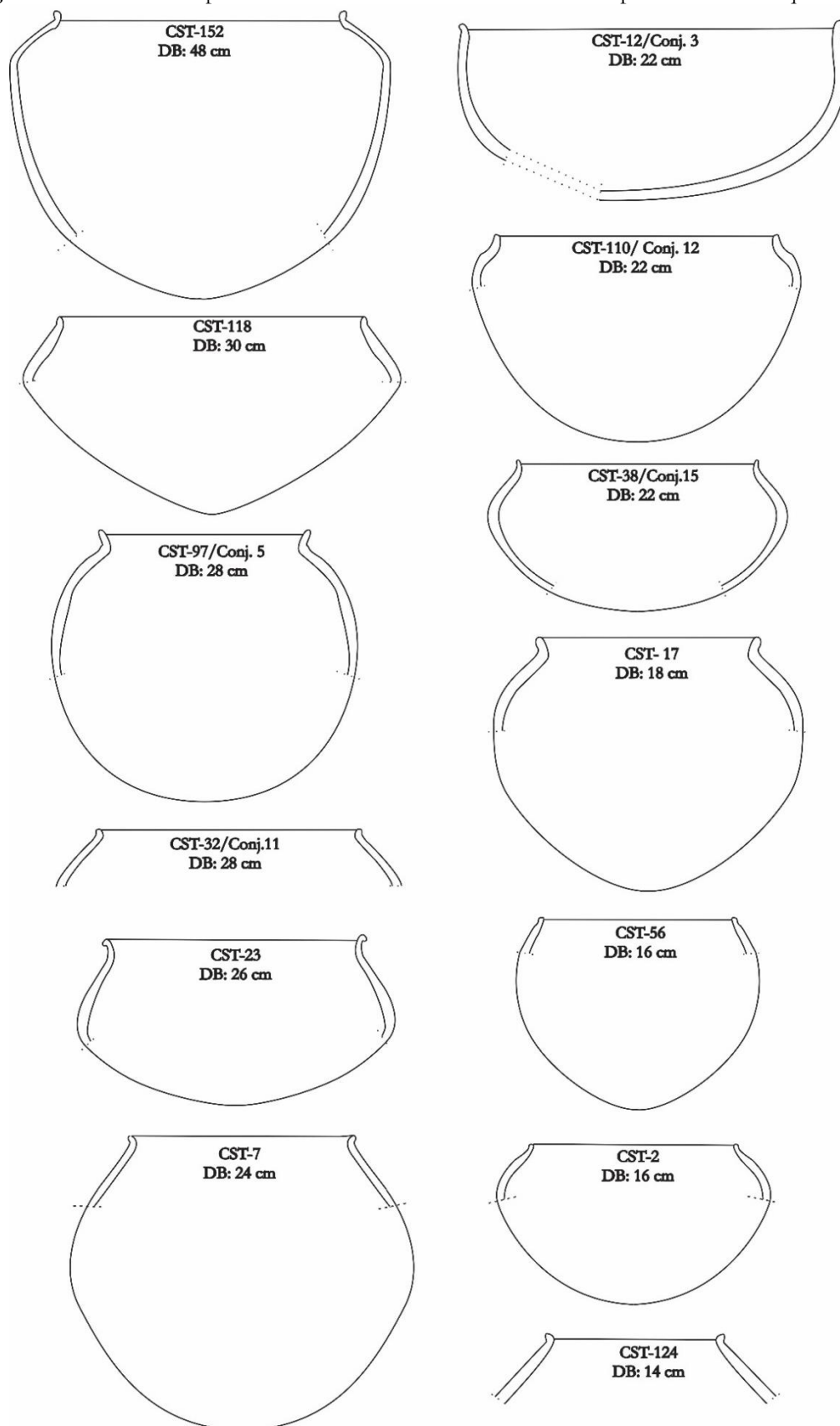
Fonte: Santos (2023).

Figura 99: Bordas do tipo extrovertida inclinada interna com lábio arredondado do Sítio Arqueológico Castelinho



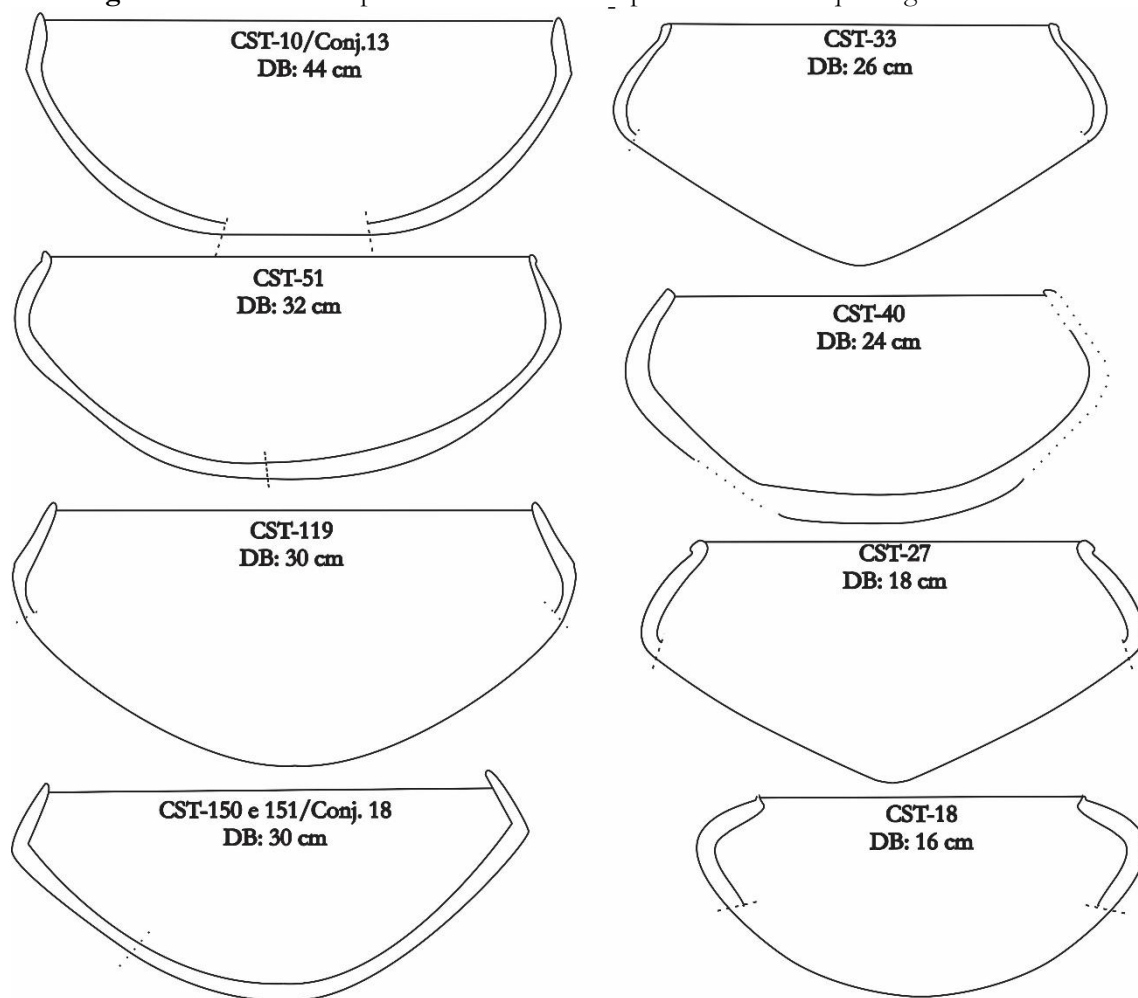
Fonte: Santos (2023).

Figura 100: Bordas do tipo extrovertida inclinada interna com lábio plano do Sítio Arqueológico



Fonte: Santos (2023).

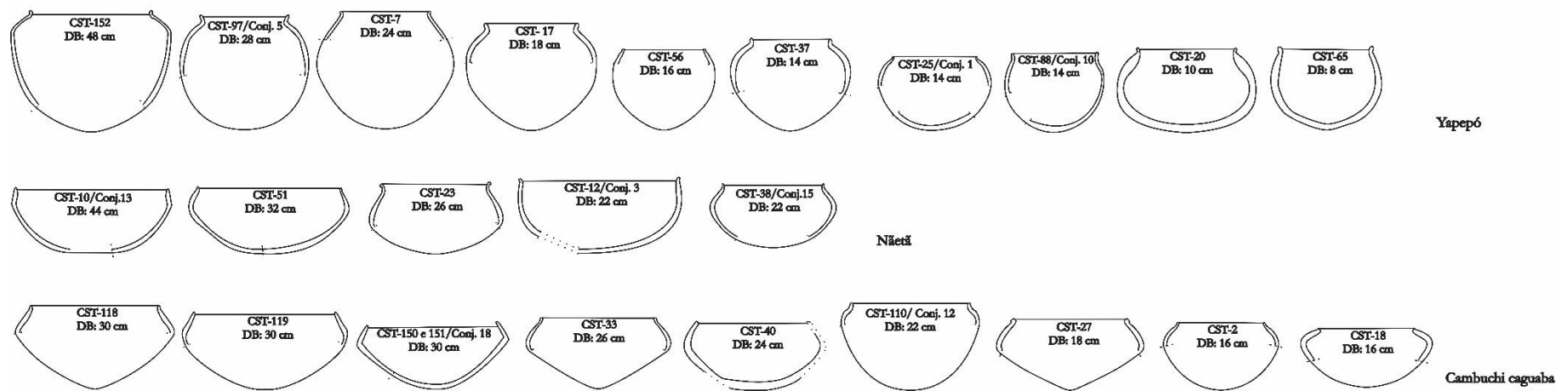
Figura 101: Bordas do tipo contraída com lábio plano do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

Com a identificação dos tipos de borda, conseguimos, a partir da análise tecnopológica, classificar os tipos de vasilha presente no Sítio Arqueológico Castelinho, sendo 11 *yapepós*, cinco *ñaetãs* e nove *cambuchis caguabas*, totalizando 25 vasilhas (**Figura 102**).

Figura 102: Tipos de vasilha presente no Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

A reconstituição das bordas do Sítio Arqueológico Castelinho permitiu averiguar a quantidade expressiva de tipos de vasilha, mesmo com a pouca quantidade de peças analisadas que, como já mencionamos, foram doadas ao laboratório.

Assim, com as vasilhas classificadas, elaboramos a cadeia operatória de produção cerâmica do sítio, com base em La Salvia e Brochado (1989), elencando os atributos de diâmetro, altura, espessura, queima e decoração, no intuito de evidenciarmos as principais características de cada tipo de vasilha (**Quadro 11, 12 e 13**).

Quadro 11: Cadeia operatória de produção cerâmica dos *yapepós* do Sítio Arqueológico Castelinho

Número da peça	Diâmetro (cm)	Altura (cm)	Antiplástico	Espessura	Queima	Decoração
Conjunto 5	28	23,9	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Liso/Corrugado associado ao unculado
7	24	32,5	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Liso/Liso
17	18	20	Mineral com tempero de caco moído	1,1	4	Liso/Corrugado
56	16	17	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Liso/Lio
37	14	17,4	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Liso/Liso
Conj.1	14	12,7	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Liso/Escovado
Conj. 10	14	14	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Liso/Corrugado
20	10	8,3	Mineral com tempero de caco moído	0,9	2	Liso/Pintura vermelha e preta sobre engobo branco
65	8	6	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Liso/Liso

Fonte: Santos (2023).

No caso das vasilhas do tipo *yapepó*, o diâmetro variou de 28 a 8 cm, a altura de 6 a 32,9 cm e a espessura de 0,8 a 1 cm, caracterizando, predominantemente, de vasilhas de boca fechada e fundas. O antiplástico de tipo mineral com tempero de caco moído está presente em todas as vasilhas, além do tipo de queima variar do 2 e 4. Quanto ao acabamento de

superfície, a decoração do tipo plástica é mais evidente, como o corrugado, corrugado associado ao unglado, salvo um caso com pintura vermelha e preta sobre engobo branco.

Quadro 12: Cadeia operatória de produção cerâmica dos *ñaetãs* do Sítio Arqueológico Castelinho

Número da peça	Diâmetro (cm)	Altura (cm)	Antiplástico	Espessura	Queima	Decoração
Conj. 13	44	19	Mineral com tempero de caco moído	2	4	Liso/Corrugado
51	32	18,1	Mineral com tempero de caco moído	1,2	5	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
23	26	16,8	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Liso/Escovado
Conj. 3	22	14,4	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Liso/Liso
Conj.15	22	14,2	Mineral com tempero de caco moído	0,9	4	Engobo preto/Engobo preto

Fonte: Santos (2023).

No caso das vasilhas do tipo *ñaetã*, o diâmetro variou de 44 a 22 cm, altura de 14,2 a 19 cm e a espessura de 0,9 a 2 cm, caracterizando como vasilhas de boca aberta e fundas. O antiplástico de tipo mineral com tempero de caco moído está presente em todas as vasilhas, além do tipo de queima variar do 4 e 5. Quanto ao acabamento de superfície, a decoração do tipo plástica é mais evidente, como o corrugado e o escovado, salvo dois casos com engobo vermelho e preto, além de pintura vermelha sobre engobo branco.

Quadro 13: Cadeia operatória de produção cerâmica dos *cambuchis caguabas* do Sítio Arqueológico Castelinho

118	30	30	Mineral com tempero de caco moído	1,2	2	Liso/Pintura vermelha e preta sobre engobo branco
119	30	16,8	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco
Conj. 18	30	15	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Liso/Liso
33	26	15,4	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Engobo vermelho/Corrugado
40	24	18	Mineral com tempero de caco moído	1,6	4	Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco

12	22	18,8	Mineral com tempero de caco moído	1	1	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
27	18	12	Mineral com tempero de caco moído	1	2	Liso/Inciso
2	16	13,1	Mineral com tempero de caco moído	0,8	4	Engobo vermelho/Pintura vermelha sobre engobo branco
18	16	8,8	Mineral com tempero de caco moído	0,7	4	Engobo vermelho/Liso

Fonte: Santos (2023).

Ainda, o diâmetro das vasilhas do tipo *cambuchi caguaba* variou de 30 a 16 cm, a altura de 8,8 a 30 cm e a espessura de 0,7 a 1,6 cm, caracterizando como vasilhas de boca aberta e fundas. O antiplástico de tipo mineral com tempero de caco moído está presente em todas as vasilhas, além do tipo de queima variar do 1, 2 e 4. Quanto ao acabamento de superfície, a decoração pintada é mais evidente, como o engobo vermelho e pintura vermelha sobre engobo branco, salvo dois casos de decoração plástica corrugada e incisa.

O Sítio Arqueológico Castelinho apresentou 21 bases e dois tipos: a côncava (**Figura 103**), a plana (**Figura 104**) e a em pedestal (**Figura 106**), conforme a **Tabela 17**.

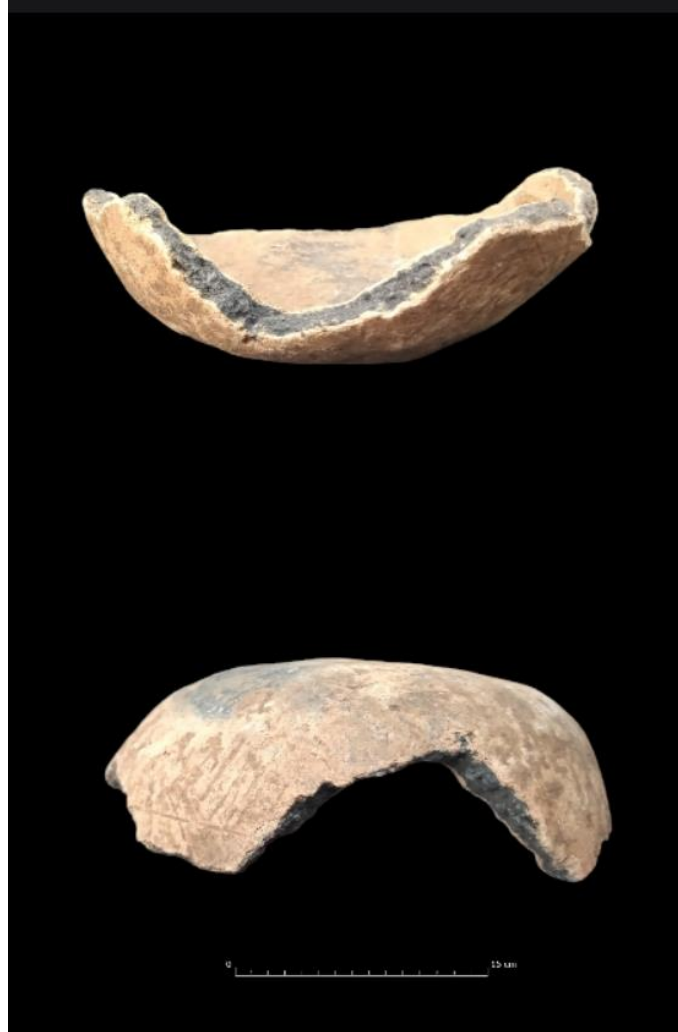
Tabela 17: Tipos de base do Sítio Arqueológico Castelinho

Tipo de base	Quantidade	Frequência
Côncava	17	80,9%
Plana	3	14,2%
Plana com pedestal	1	4,7%

Fonte: Santos (2023).

O exemplo de base côncava do Sítio Castelinho corresponde à peça 30 do Conjunto 1 e possui face interna lisa e externa escovada.

Figura 103: Base do tipo côncava no Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

Figura 104: Bases do tipo plana no Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

Os exemplos de base plana do Sítio Castelinho correspondem às peças 55 e 148 e, possuem, respectivamente, a face interna lisa e externa escovada, além de face interna e externa lisa. Ao observarmos todas as bases do sítio, identificamos que as bases côncavas eram muito parecidas com as bases planas; a diferença é que quando o tamanho da vasilha é maior, o formato da base se torna côncavo, mas se fosse um fragmento menor, seria plano. Essa característica pode ser evidenciada na **Figura 105**.

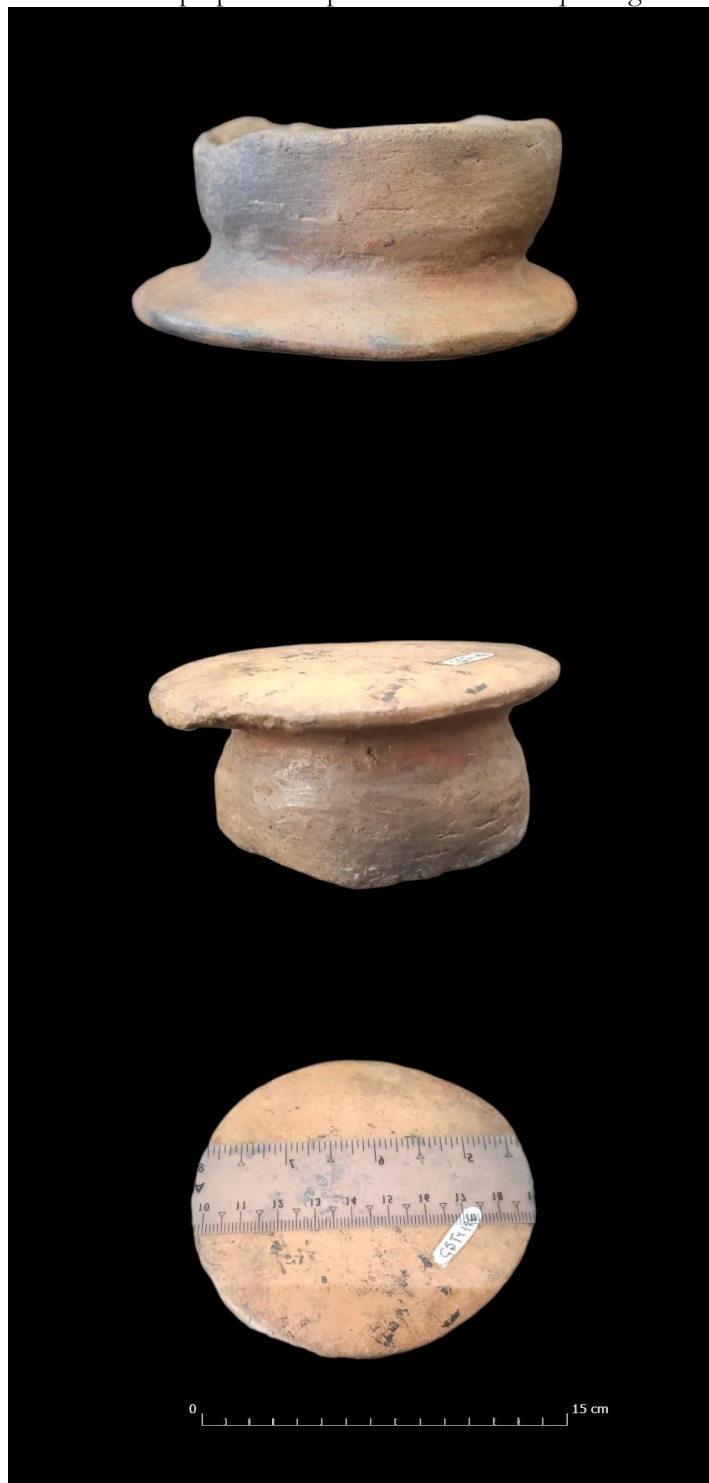
Figura 105: Exemplificação em medidas do tipo de base no Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

No exemplo da peça 149 do sítio, verificamos que a régua fica reta no meio da peça, denotando que é plana. Por outro lado, a base está quase inteira, ficando côncava, devido ao tamanho da peça.

Figura 106: Base do tipo plana em pedestal do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

A base plana em pedestal de número 116 do Sítio Arqueológico Castelinho é totalmente reta e denota, segundo a bibliografia atual, como sendo uma das características de

sítios arqueológicos de influência/interferência jesuítica. Notamos que essa peça é semelhante ao cálice utilizado nas missas da igreja católica (**Figura 107**).

Figura 107: Comparação da base plana em pedestal com o cálice católico



Fonte: Santos e Google Imagens (2023).

O Sítio Arqueológico Castelinho apresentou, em muitas peças, marcas de uso de fuligem na face externa. Afirmamos que realmente é fuligem, porque o sítio arqueológico está em área de inundação de usina hidrelétrica e não em área de usina de açúcar e álcool, onde o uso do fogo é comum. Na **Figura 108**, demonstramos a marca de fuligem do suporte para panela (CST-64) e da base (CST-30) do conjunto 1.

Figura 108: Marcas de uso no Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

O estado de conservação do Sítio Arqueológico Castelinho é classificado como ótimo, já que, apesar da maioria das peças estarem em fragmentos, há uma grande quantidade de bordas, que permitiu a reconstituição do formato das vasilhas. Ainda, uma vasilha está inteira (CST-117) e algumas quase inteiras (CST-20).

Figura 109: Vasilha inteira e quase inteira do Sítio Arqueológico Castelinho



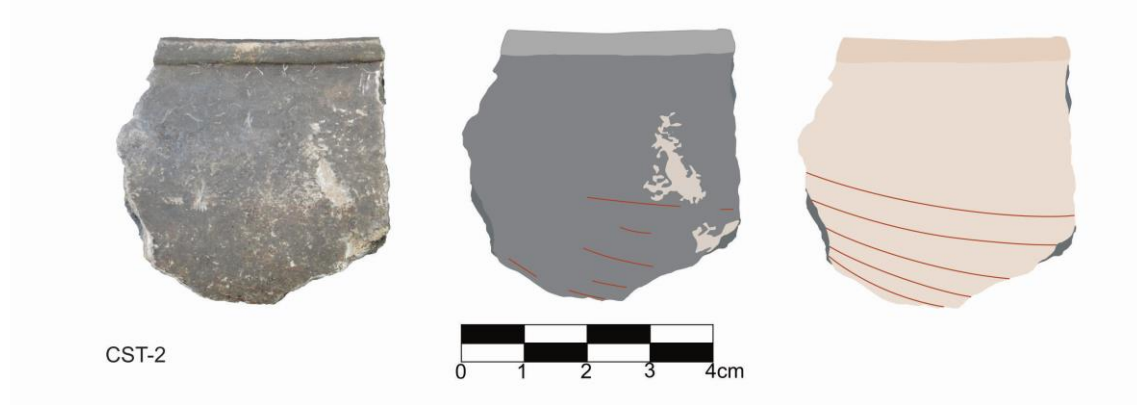
Fonte: Santos (2023).

A vasilha inteira do Sítio Arqueológico Castelinho possui engobo vermelho na face interna, inciso na face externa, além da presença de um apêndice. Já a vasilha quase inteira é lisa na face interna, incisa na face externa e possui apliques mamilares, além de furo para suspensão.

No Sítio Castelinho, foi realizado uma possível reconstituição dos motivos mínimos Guarani de seis fragmentos cerâmicos (**Figuras de 110 a 118**).

O fragmento 2 do Sítio Castelinho é uma borda e possui a face interna com engobo vermelho e a face externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

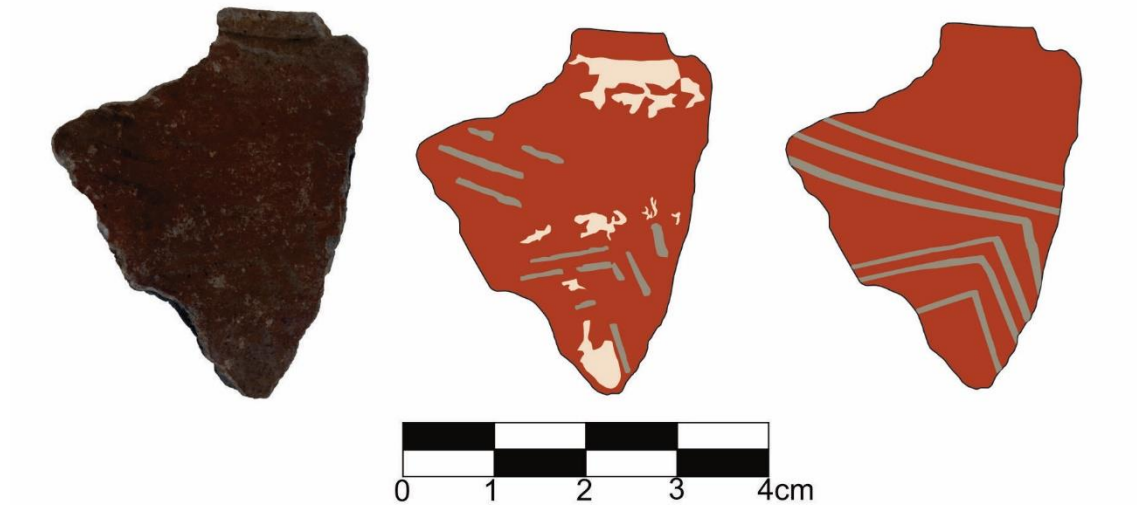
Figura 110: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 2 do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023). **Elaboração:** Matheus (2023).

O fragmento 5 do Sítio Castelinho é uma borda e possui a face interna com engobo vermelho e face externa com pintura preta sobre engobo vermelho.

Figura 111: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 5 do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023). **Elaboração:** Matheus (2023).

O fragmento 12 do Sítio Castelinho é uma borda e possui a face interna lisa e externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

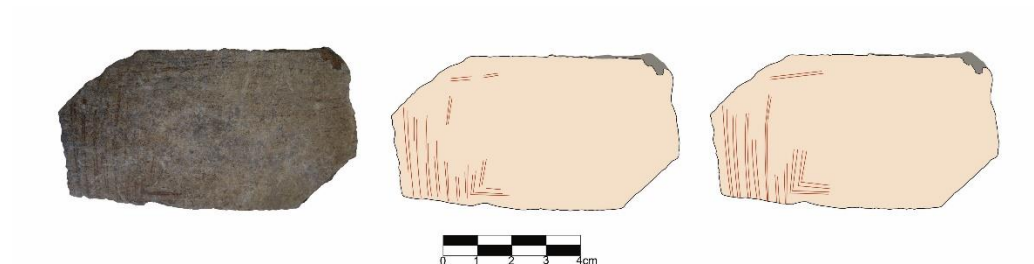
Figura 112: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 12 do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023). **Elaboração:** Matheus (2023).

O fragmento 14 do Sítio Castelinho é uma borda e possui a face interna lisa e externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

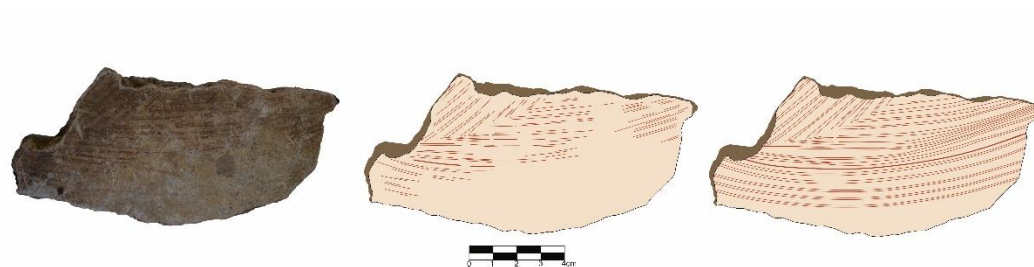
Figura 113: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 14 do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023). **Elaboração:** Matheus (2023).

O fragmento 21 do Sítio Castelinho é parede, de face interna lisa e face externa com pintura vermelha e preta sobre engobo branco.

Figura 114: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 21 do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023). **Elaboração:** Matheus (2023).

O fragmento 51 do Sítio Castelinho é uma borda, parede e base, de face interna lisa e face externa com pintura vermelha e preta sobre engobo branco.

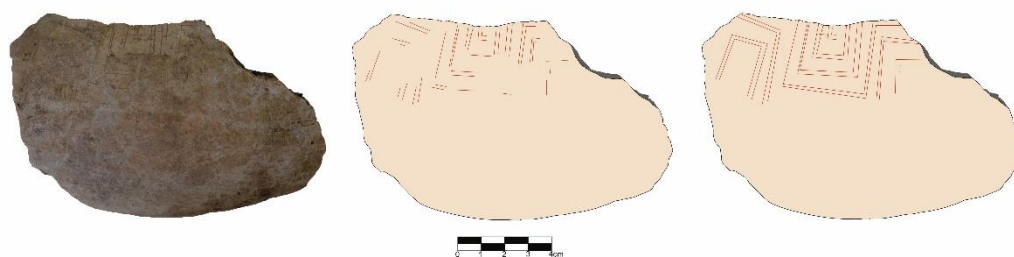
Figura 115: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 51 do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023). Elaboração: Matheus (2023).

O fragmento 53 do Sítio Castelinho é uma borda, de face interna lisa e face externa com pintura vermelha e preta sobre engobo branco.

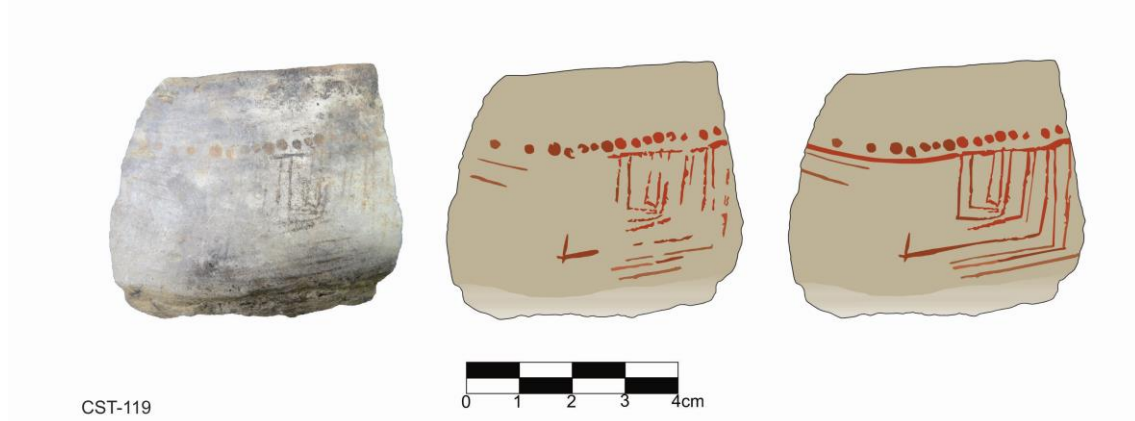
Figura 116: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 53 do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023). Elaboração: Matheus (2023).

O fragmento 119 do Sítio Castelinho é uma borda e possui a face interna lisa e externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

Figura 117: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 119 do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023). **Elaboração:** Matheus (2023).

O fragmento 140 do Sítio Arqueológico Castelinho é uma borda e possui a face interna lisa e face externa incisa.

Figura 118: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 140 do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023). **Elaboração:** Matheus (2023).

Ao analisarmos os motivos mínimos do Sítio Arqueológico Castelinho, evidenciamos o cuidado e a delicadeza dos traços sobre a cerâmica, que é uma característica ímpar da cultura material Guarani. Apesar da evidência da decoração plástica escovada e a base plana de formato em pedestal, características de contato europeu, prevaleceu, nesse sítio, o modo Guarani de se fazer cerâmica.

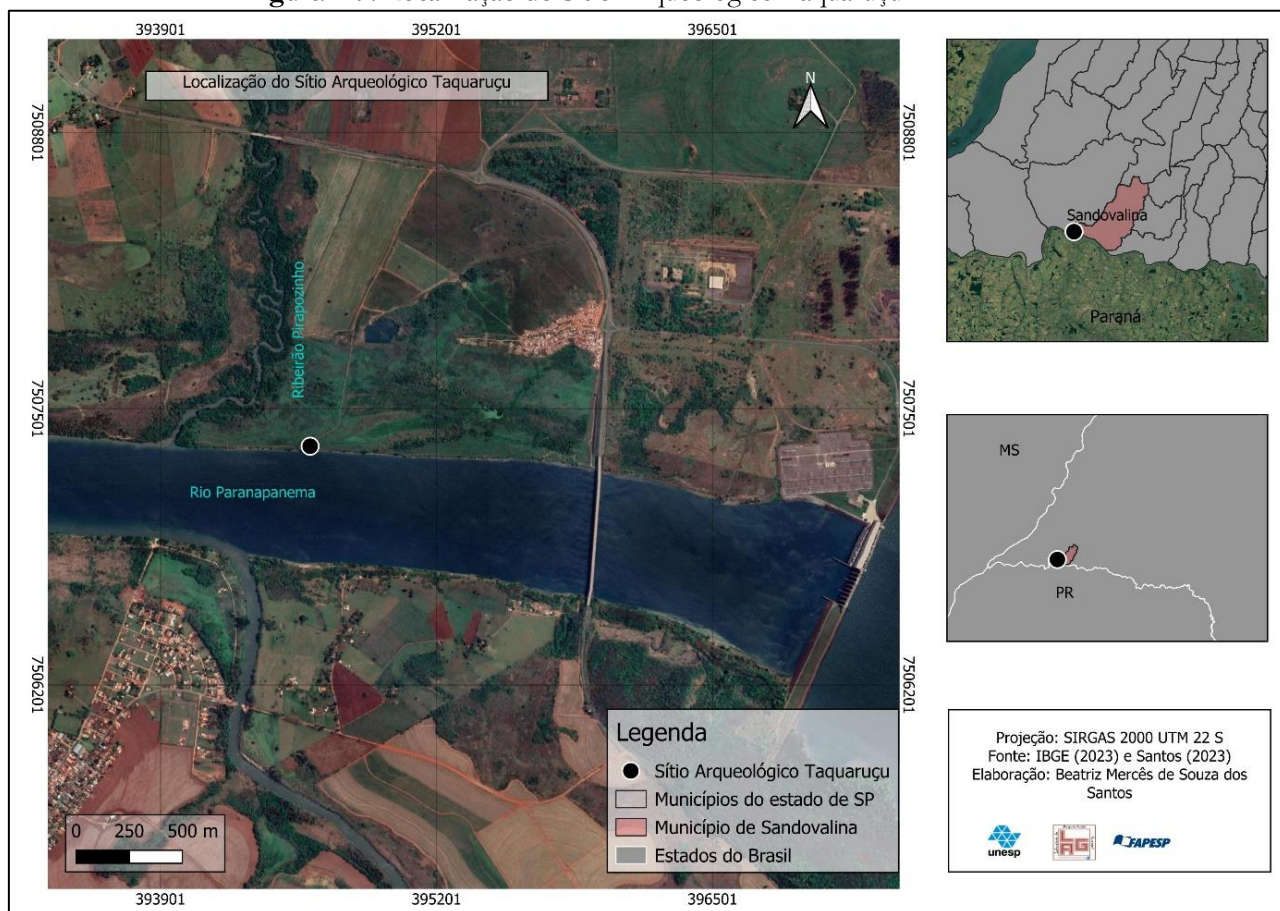
4.4.1. Caracterização do sítio e síntese das pesquisas anteriores

O Sítio Arqueológico Taquaruçu foi estudado, em 1995, pela Profa. Dra. Rosângela Custódio Cortez Thomaz, em sua dissertação de mestrado. Segundo ela, o sítio está localizado na Fazenda São Domingos, na área do reservatório da Usina Hidrelétrica Taquaruçu, que é comandado pela Companhia Energética de São Paulo (CESP), no Município de Sandovalina, estado de São Paulo.

Em nossa iniciação científica, ao optarmos por analisar o Sítio Arqueológico Castelinho, julgamos necessário reanalisar os materiais do Sítio Taquaruçu, pela pouca quantidade de peças do Sítio Castelinho, além da semelhança de materiais cerâmicos que tinham influência/interferência jesuítica comprovada por Thomaz (1995), por meio de documentos históricos.

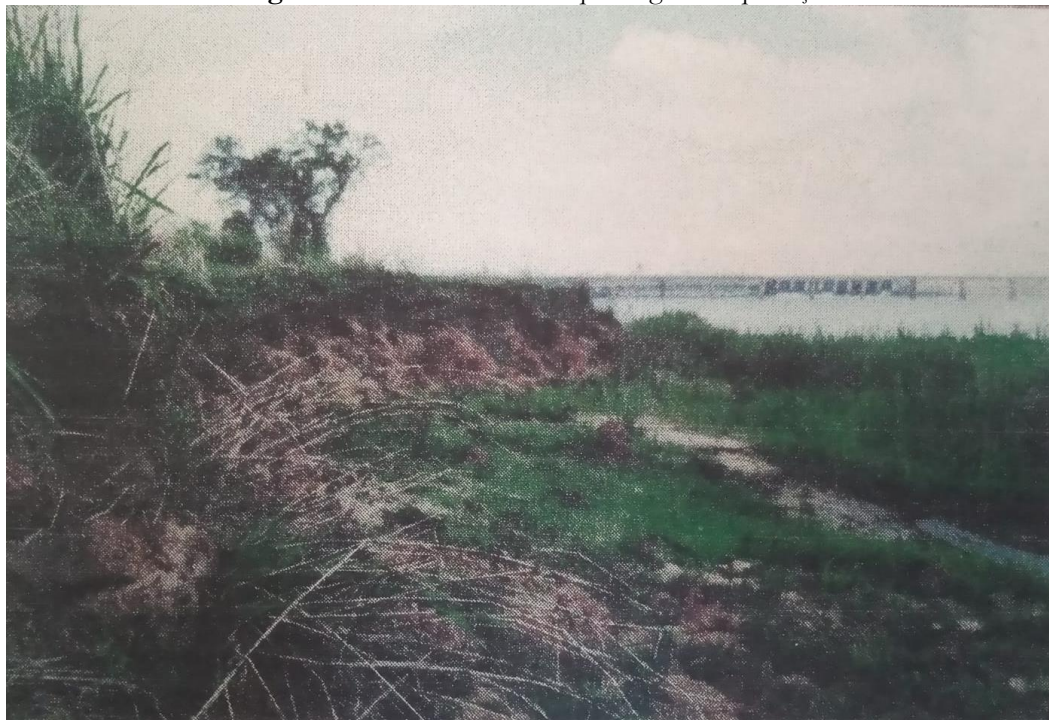
O sítio fica na margem direita do Rio Paranapanema, a aproximadamente 500 metros “a montante da confluência do Ribeirão Pirapozinho com o Rio Paranapanema e a 2700 a jusante da Barragem de Taquaruçu” (THOMAZ, 1995, p. 28) (**Figura 119**).

Figura 119: Localização do Sítio Arqueológico Taquaruçu



A área de estudo, segundo a autora, estava vinculada ao Projeto Paranapanema, especificamente o Baixo Paranapanema, assim como o Sítio Alvim, situando-se em um terraço fluvial (**Figuras de 120 a 123**).

Figura 120: Área do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Thomaz (1995).

Figura 121: Escavação do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Faccio (2024).

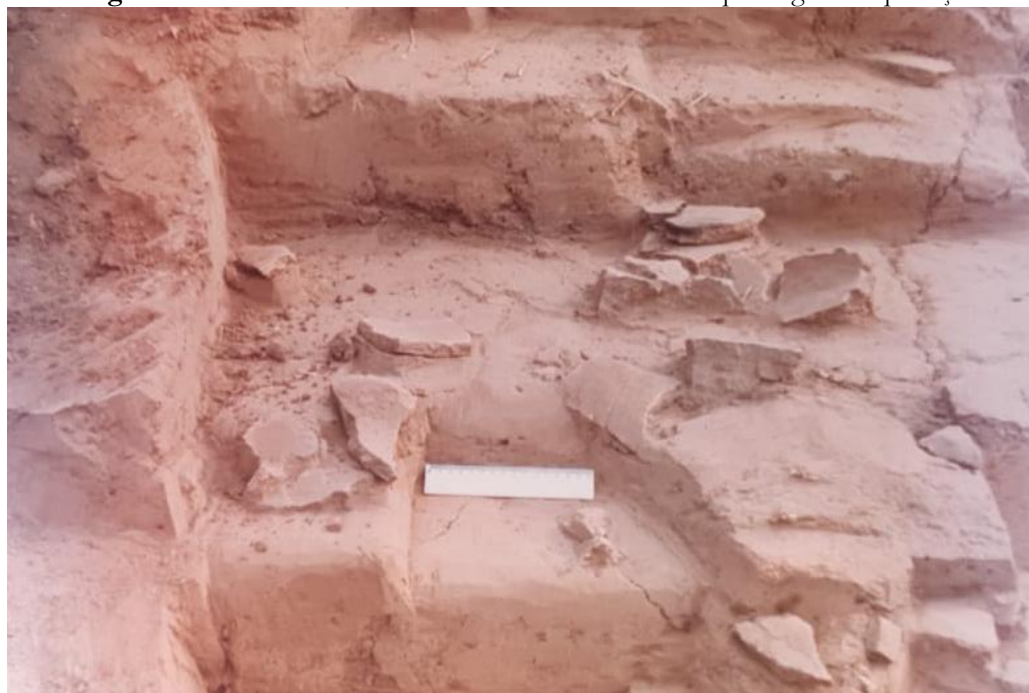
Figura 122: Evidência de material arqueológico do Sítio Taquaruçu



Fonte: Faccio (2024).

Segundo Thomaz (1995), o Sítio Arqueológico Taquaruçu foi estudado a partir de informações arqueológicas e históricas, pelo fato de o local do sítio apresentar características diferentes dos sítios Guarani estudados na margem direita do Rio Paranapanema, como fragmentos de telhas goivas e blocos de tijolos, além de cerâmica Guarani (**Figura 132**).

Figura 123: Evidência de telhas e cerâmicas no Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Faccio (2024).

Assim, levantou-se a hipótese de um possível contato jesuítico, fortalecido pela proximidade do Sítio Taquaruçu com as ruínas das Reduções Nossa Senhora do Loreto e Santo Inácio Menor, situadas na margem esquerda do Rio Paranapanema. A partir dessas características, o Sítio Taquaruçu foi classificado como histórico de contato, com base na classificação de sítios históricos de Fontana (1965).

Em sua área, foram encontrados 511 fragmentos de cerâmica, 3500 fragmentos de telhas goivas, três fragmentos de tijolos, dois fragmentos de lajota, 150 líticos lascados, duas cunhas de ferro, dois pregos, ossos de ave, ossos de peixe e dentes de mamífero (THOMAZ, 1995, p. 50).

Dos 511 fragmentos cerâmicos que Thomaz (1995) relata, conseguimos analisar 207 fragmentos de cerâmica e 26 fragmentos de telhas goivas, disponibilizados pelo acervo do CEMAARQ que se encontra, desde 2020, em reforma e reestruturação por conta da aposentadoria da ex-coordenadora Ruth Kunzli. Atualmente, o museu e o acervo estão sob a coordenação da Profa. Livre-Docente Neide Barrocá Faccio.

4.4.2. Análise cerâmica

Analisamos 207 peças do Sítio Arqueológico Taquaruçu, com destaque para as paredes angulares. A análise cerâmica nos permitiu identificar quatro tipos de classes (**Tabela 18**).

Tabela 18: Classes dos fragmentos cerâmicos do Sítio Arqueológico Taquaruçu

Classe	Número de peças	Frequência
Base	2	0,96%
Borda	22	10,6%
Parede	166	80,1%
Parede angular	17	8,2%
Total	207	100%

Fonte: Santos (2023).

Com base na análise tecnotipológica, identificamos no Sítio Taquaruçu um maior número de paredes (80,1%), seguido das bordas (10,6%), paredes angulares (8,2%) e bases (0,9%). A **Figura 124** dois exemplos de paredes angulares (TQR-3) presente no Sítio

Arqueológico Taquaruçu, com face interna lisa e externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

Figura 124: Parede angular do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

Quanto ao quesito antiplástico, o Sítio Taquaruçu apresentou os tipos mineral, mineral com tempero de caco moído, mineral com tempero de carvão, além do mineral com tempero de carvão e caco moído (**Tabela 19**).

Tabela 19: Tipos de antiplástico presente no Sítio Arqueológico Taquaruçu

Categoria	Número de peças	Frequência
Mineral	60	28,9%

Mineral com tempero de caco moído	113	54,5%
Mineral com tempero de carvão	3	1,4%
Mineral, com tempero de caco moído e carvão	31	14,9%
Total	207	100%

Fonte: Santos (2023).

Como evidenciado na Tabela 19, o Sítio Taquaruçu possui 54,5% do seu material cerâmico composto do antiplástico mineral com tempero de caco moído (**Figura 125**), seguido do mineral (**Figura 126**), com frequência de 28,9%, do mineral com tempero de carvão e caco moído (**Figura 127**), com frequência de 14,9% e, ainda, do mineral com tempero de carvão (**Figura 128**), com apenas 1,4% de frequência.

Figura 125: Antiplástico mineral com tempero de caco moído do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

Figura 126: Antiplástico mineral do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

Figura 127: Antiplástico mineral com tempero de caco moído e carvão no Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

Figura 128: Antiplástico mineral com tempero de carvão do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

Indo no mesmo sentido, medimos a espessura do antiplástico do tipo mineral com tempero de caco moído, do tipo mineral, seguido do mineral com tempero de caco moído e carvão, bem como do mineral com tempero de carvão (**Tabela 20**).

Tabela 20: Espessura do antiplástico do Sítio Arqueológico Taquaruçu

Categoria (cm)	Quantidade	Frequência
0,1 a 0,2	180	86,9%
0,21 a 0,3	20	9,6%
0,31 a 0,4	5	2,4%
>0,41	2	0,9%

Fonte: Santos (2023).

A espessura do antiplástico do Sítio Taquaruçu foi, com 86,9%, predominada de 0,1 a 0,2 cm de espessura, seguido de 0,21 a 0,3 cm, com 9,6%, de 0,31 a 0,4 cm, com 2,4% e o antiplástico maior do que 0,41 cm, com 0,9% de frequência, evidenciando o tempero de caco moído.

Quanto à espessura dos fragmentos cerâmicos, esse apresentou-se bem variado, conforme a **Tabela 21**.

Tabela 21: Espessura dos fragmentos cerâmicos do Sítio Arqueológico Taquaruçu

Categoria (cm)	Quantidade	Frequência
<1	24	11,5%
1,01 a 1,5	66	31,8%
1,51 a 2	60	28,9%
2,01 a 2,5	25	12%
>2,51	32	15,4%

Fonte: Santos (2023).

A espessura dos fragmentos esteve, em alguns casos, ligada ao tipo de antiplástico, como os fragmentos maiores de 2 cm, que apresentaram a predominância do mineral com tempero de caco moído, bem como o tempero de carvão. Já os fragmentos com o antiplástico de tipo mineral, possuem, em sua maioria, a espessura menor do que 1 cm. Assim, 31,8% dos fragmentos variam de 1,01 a 1,5 cm, seguido de 28,9% variarem de 1,51 a 2 cm, 15,4% são maiores do que 2,51 cm e apenas 11,5% são menores do que 1 cm.

Verificamos, com base na análise tecnopológica, o grau de queima dos fragmentos cerâmicos do Sítio Taquaruçu (**Tabela 22**).

Tabela 22: Grau de queima dos fragmentos cerâmicos do Sítio Arqueológico Taquaruçu

Grau de queima	Número de peças	Frequência
1	18	8,6%
2	31	14,9%
3	3	1,4%
4	107	51,6%
5	48	23,1%
Total	207	100%

Fonte: Santos (2021).

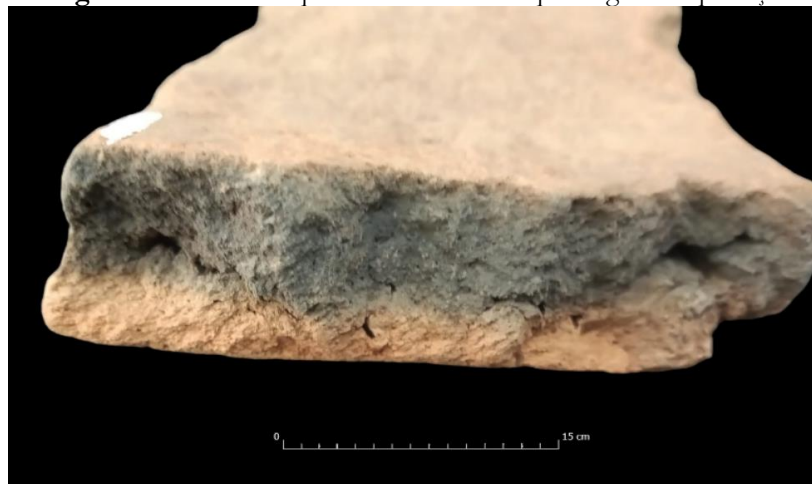
O grau de queima do Sítio Taquaruçu foi predominado pelo 4, com 51,6% de frequência, que possui uma cor uniforme, variando do cinza para o preto, sem a presença de núcleos (**Figura 129**). Ainda, possui uma boa quantidade do grau de queima 5, com 23,1% de frequência, possuindo uma camada clara na parte externa e uma escura na interna (**Figura 130**), bem como a queima 2, com 14,9% de frequência, que possui cor uniforme, variando do cinza claro ao pardo, sem a presença de núcleos (**Figura 131**). Essa variação decorre do uso de queima a céu aberto, o que pode ter sido mantida pelos padres jesuítas.

Figura 129: Grau de queima 4 do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

Figura 130: Grau de queima 5 do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

Figura 131: Grau de queima 2 do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

Por meio da análise tecnotipológica, identificamos que todos os fragmentos cerâmicos do Sítio Taquaruçu tinham a ausência de tratamento na face interna e externa, como alisamento, lustro, polimento e brunidura. Por outro lado, apresentou 19 tipos de tratamento de superfície (**Tabela 23**).

Tabela 23: Acabamentos de superfície do Sítio Arqueológico Taquaruçu

Acabamentos de superfície interno e externo	Número de peças	Frequência
Liso/Liso	42	20,8%
Engobo branco/Liso	16	7,7%
Pintura vermelha sobre engobo branco/Liso	1	0,48%
Não identificado/Liso	37	17,8%
Liso/Ungulado	17	8,2%
Liso/Inciso	2	0,96%
Liso/Corrugado	4	1,93%
Liso/Escovado	39	18,8%
Liso/Ponteadado	5	2,4%
Liso/Engobo vermelho	1	0,48%
Engobo vermelho/Engobo vermelho	1	0,48%
Liso/Corrugado associado ao escovado	1	0,48%
Liso/Pintura vermelha sobre engobo branco	13	6,2%
Liso/Ponteadado com incisão	2	0,96%
Liso/Espatulado	16	7,7%
Liso/Pintura preta sobre engobo branco	2	0,96%
Engobo branco/ Engobo vermelho	1	0,48%
Liso/Não identificado	5	
Não identificado/Não identificado	2	0,96%
Total	207	100%

Fonte: Santos (2023).

O tipo de acabamento de superfície mais frequente no Sítio Taquaruçu é a face interna e externa lisa (20,8%), seguida da face interna lisa e externa escovada (18,8%), face interna não identificada e face externa lisa (17,8%), face interna com engobo branco e face

externa lisa (7,7%), face interna lisa e externa espatulada (7,7%), além da face interna lisa e face externa unglado (8,2%) e face interna lisa e externa com pintura vermelha sobre engobo branco (6,2%). Destacamos que a técnica de manufatura identificado no Sítio Taquaruçu é roletada.

Verifica-se na cerâmica do Sítio Taquaruçu uma quantidade expressiva de cerâmica escovada, se comparado com outros sítios Guaraní da margem paulista do Rio Paranapanema (FACCIO, 1988, 1992, 2011, 2019) evidenciando o contato com o europeu. Colocamos a hipótese de que o contato com os padres jesuítas fez com que a cerâmica deixe de lado a resiliência da diversidade do tratamento de superfície, principalmente no que se refere aos desenhos da cerâmica que tratam da cosmologia Guaraní, isto é, das crenças tradicionais e culturais do grupo.

Reunimos, por meio da análise tecnotipológica, 22 conjuntos de fragmentos de uma mesma vasilha do Sítio Arqueológico Taquaruçu. De acordo com Faccio (1992;1998), o estudo dos conjuntos de fragmentos de uma mesma peça auxilia a conhecer as variáveis tecnotipológicas de produção de um mesmo recipiente (**Tabela 24** e **Figura 132**).

Tabela 24: Conjuntos de fragmentos cerâmicos do Sítio Arqueológico Taquaruçu

Número do Conjunto	Número de peças
1	4
2	2
3	4
4	2
5	2
6	2
7	7
8	6
9	2
10	3
11	4
12	3
13	16
14	2
15	2
16	6
17	3
18	2
19	3
20	4

Fonte: Santos (2023).

Os conjuntos com menor número de peças apresentaram dois exemplares e aqueles com maior número, 16 exemplares. O tamanho dos fragmentos cerâmicos e a quantidade de

conjuntos, que reúne mais da metade das peças analisadas, atesta o bom estado de conservação do Sítio Arqueológico Taquaruçu.

Figura 132: Conjuntos de fragmentos de uma mesma vasilha do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

A partir da borda, conseguimos reconstituir a possível forma das vasilhas do Sítio Taquaruçu, por meio da medição do diâmetro da boca, o emborcamento do fragmento de borda e o decalque de seu lábio. Com isso, identificamos cinco tipos de borda no sítio (**Tabela 25**).

Tabela 25: Tipos de borda presente no Sítio Arqueológico Taquaruçu

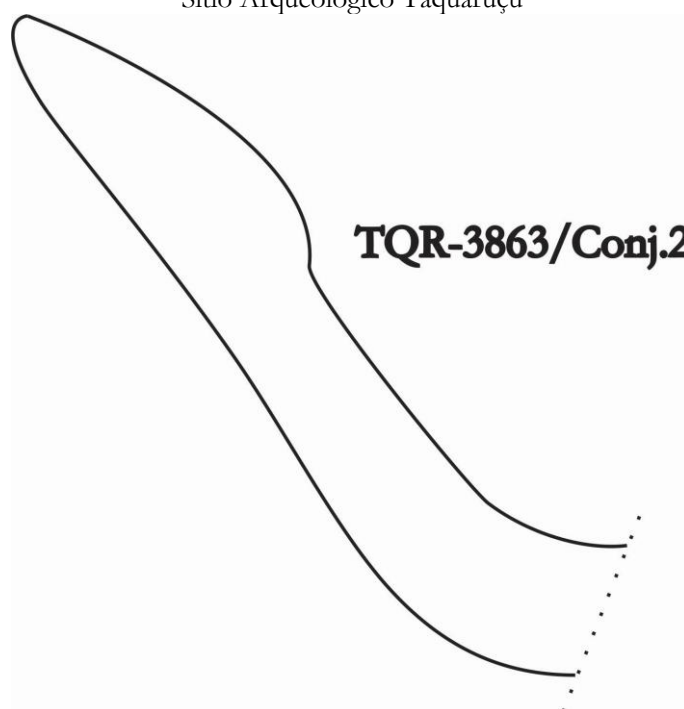
Tipo de borda	Quantidade	Frequência
Direta inclinada interna reforçada externa com lábio arredondado	1	8,3%
Direta inclinada externa com lábio arredondado	2	16,6%
Direta inclinada externa com lábio plano	1	8,3%
Extrovertida inclinada interna com lábio plano	6	50%
Contraída com lábio plano	2	16,6%

Fonte: Santos (2023).

A análise tecnotipológica nos permitiu identificar, no Sítio Taquaruçu, a presença de lábios arredondados e planos, sendo o tipo de borda mais frequente a extrovertida inclinada interna com lábio plano (50%), seguido da direta inclinada externa com lábio arredondado (16,6%), contraída com lábio plano (16,6%), além da direta inclinada interna reforçada externa com lábio arredondado (8,3%) e a direta inclinada externa com lábio plano (8,3%).

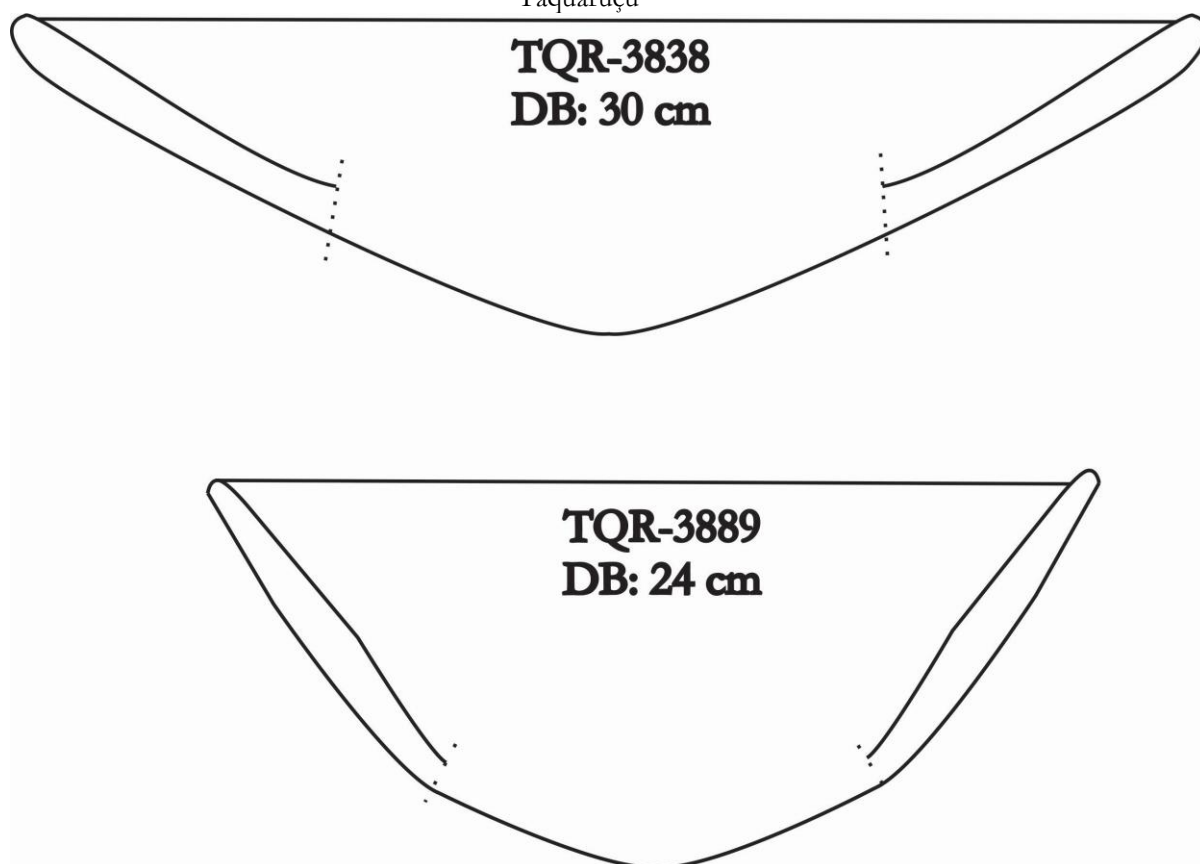
A borda do tipo direta inclinada interna reforçada externa com lábio arredondado não pôde ser reconstituída, por conta do seu tamanho; por isso, apenas desenhemos a borda (**Figura 133**). Ainda, realizamos duas reconstituições da borda do tipo direta inclinada externa com lábio arredondado (**Figura 134**); uma reconstituição da borda de tipo direta inclinada externa com lábio plano (**Figura 135**); três reconstituições da borda do tipo extrovertida inclinada interna com lábio plano e três desenhos de borda (**Figura 136**) e, por último, duas reconstituições da borda de tipo contraída com lábio plano (**Figura 137**).

Figura 133: Borda do tipo direta inclinada interna reforçada externa com lábio arredondado do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

Figura 134: Bordas do tipo direta inclinada externa com lábio arredondado do Sítio Arqueológico Taquaruçu



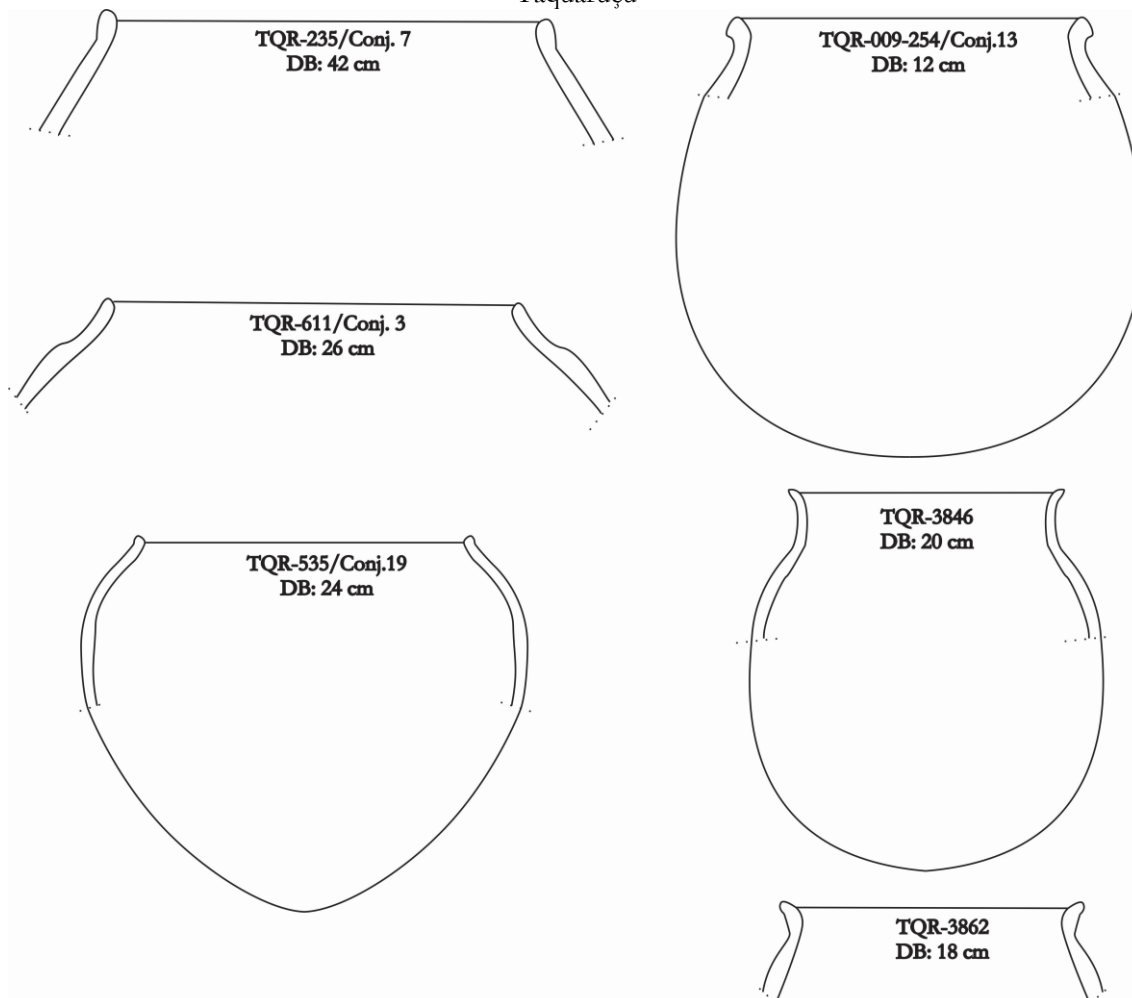
Fonte: Santos (2023).

Figura 135: Borda do tipo direta inclinada externa com lábio plano do Sítio Arqueológico Taquaruçu



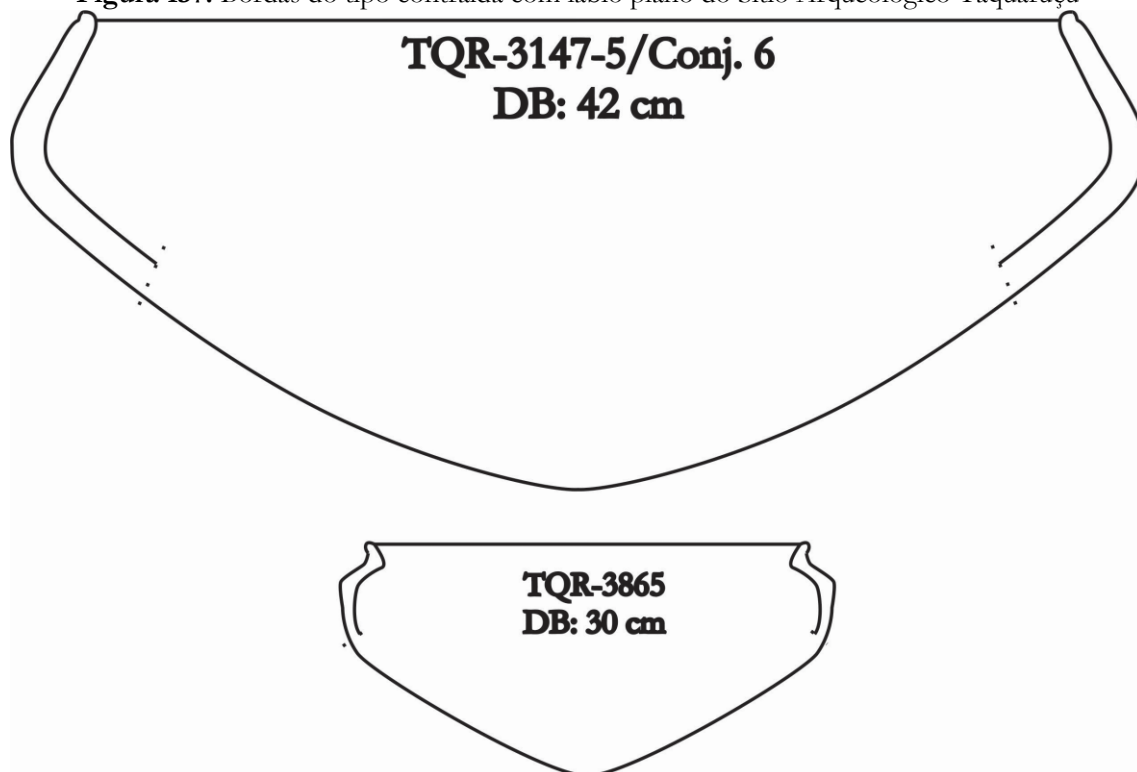
Fonte: Santos (2023).

Figura 136: Bordas do tipo extrovertida inclinada interna com lábio plano do Sítio Arqueológico Taquaruçu



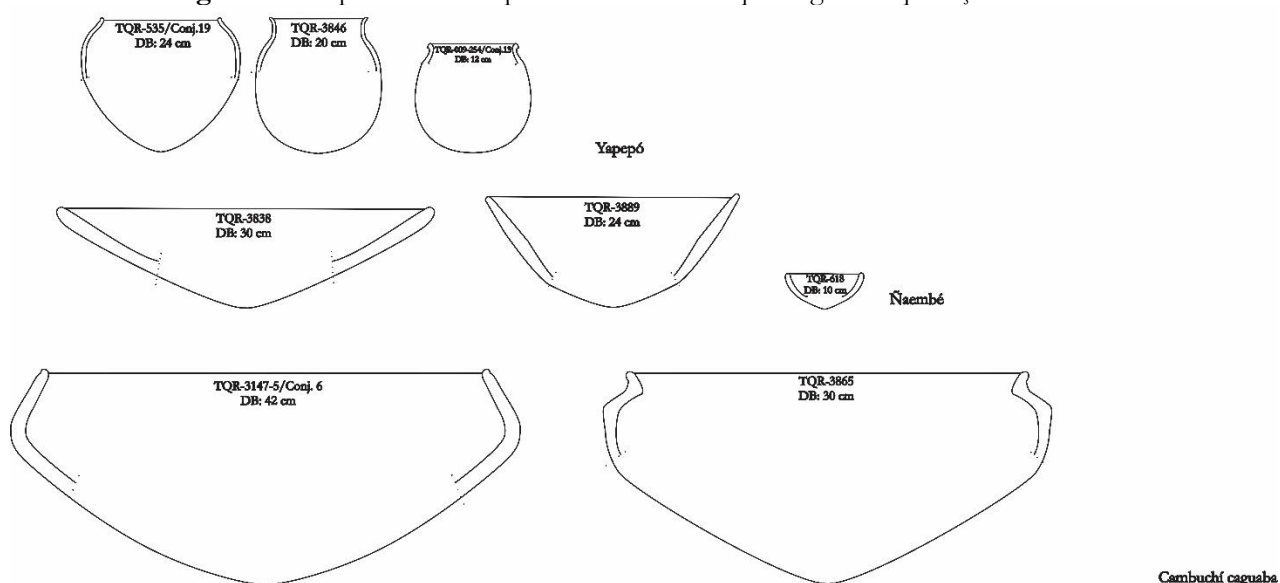
Fonte: Santos (2023).

Figura 137: Bordas do tipo contraída com lábio plano do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Com a identificação dos tipos de borda, conseguimos, a partir da análise tecnotipológica, classificar os tipos de vasilha presente no Sítio Arqueológico Taquaruçu, sendo três *yapepós*, três *ñambés* e dois *cambuchis caguabas*, totalizando 12 vasilhas (**Figura 138**).

Figura 138: Tipos de vasilha presente no Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

A reconstituição das bordas do Sítio Arqueológico Castelinho permitiu averiguar a quantidade pouco expressiva de tipos de vasilha em comparação com outros sítios arqueológicos presentes na bacia do Rio Paranapanema, bem como dos Sítios Alvim e Castelinho.

Assim, com as vasilhas classificadas, elaboramos a cadeia operatória de produção cerâmica do sítio, com base em La Salvia e Brochado (1989), elencando os atributos de diâmetro, altura, espessura, queima e decoração, no intuito de evidenciarmos as principais características de cada tipo de vasilha (**Quadro 14, 15 e 16**).

Quadro 14: Cadeia operatória de produção cerâmica dos *yapepós* do Sítio Arqueológico Taquaruçu

Número da peça	Diâmetro (cm)	Altura (cm)	Antiplástico	Espessura	Queima	Decoração
Conj. 19	24	27,3	Mineral com tempero de caco moído	1,6	4	Liso/Escovado
3846	20	28,3	Mineral com tempero de caco moído	1,7	4	Liso/Corrugado
Conj. 13	12	15,6	Mineral com tempero de caco moído	1,6	4	Liso/Escovado

Fonte: Santos (2023).

No caso das vasilhas do tipo *yapepó*, o diâmetro variou de 24 a 12 cm, a altura de 15,6 a 27,3 cm e a espessura de 1,6 a 1,7 cm, caracterizando, predominantemente, de vasilhas de boca fechada e fundas. O antiplástico de tipo mineral com tempero de caco moído está presente em todas as vasilhas, além do tipo de queima ser o 4. Quanto ao acabamento de superfície, só houve a presença da decoração do tipo plástica, como o corrugado e o escovado.

Quadro 15: Cadeia operatória de produção cerâmica dos *ñaembés* do Sítio Arqueológico Taquaruçu

Número da peça	Diâmetro (cm)	Altura (cm)	Antiplástico	Espessura	Queima	Decoração
3838	30	8	Mineral	0,9	4	Liso/Liso
3889	24	11	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Liso/Escovado
618	10	5	Mineral com tempero de caco moído	1	4	Liso/Liso

Fonte: Santos (2023).

No caso das vasilhas do tipo *ñaembé*, o diâmetro variou de 30 a 10 cm, a altura de 5 a 11 cm e a espessura de 0,9 a 1 cm, caracterizando como vasilhas de boca aberta e rasas. O antiplástico de tipo mineral com tempero de caco moído é predominante, mas houve a presença de um caso do antiplástico do tipo mineral, além do tipo de queima ser o 4. Quanto ao acabamento de superfície, só houve a presença da decoração do tipo plástica, como o escovado.

Quadro 16: Cadeia operatória de produção cerâmica dos *cambuchis caguabas* do Sítio Arqueológico Taquaruçu

Número da peça	Diâmetro (cm)	Altura (cm)	Antiplástico	Espessura	Queima	Decoração
Conj. 6	42	20	Mineral com tempero de caco moído	2,8	5	Liso/Liso
3865	30	17	Mineral	1,4	4	Liso/Pontado

Fonte: Santos (2023).

No caso das vasilhas do tipo *cambuchi caguaba*, o diâmetro variou de 42 a 30 cm, a altura de 17 a 20 cm e a espessura de 2,8 a 1,4 cm, caracterizando como vasilhas de boca aberta e fundas. Houve a presença do antiplástico de tipo mineral com tempero de caco moído e o do antiplástico de tipo mineral, além do tipo de queima variar do 4 e 5. Quanto ao acabamento de superfície, só houve a presença da decoração do tipo plástica, como o pontado.

O Sítio Arqueológico Taquaruçu apresentou duas bases, cujos tipos são côncavos (**Figura 139**).

Figura 139: Base do tipo côncava do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

Essa base côncava do Sítio Arqueológico Taquaruçu corresponde ao Conjunto 13 e possui a face interna lisa e externa espatulada. Apesar da base, em conjunto, ser classificada como côncava, ela é, isoladamente, plana, como o caso do Sítio Castelinho.

O Sítio Arqueológico Taquaruçu apresentou, em algumas peças, marcas de uso de fuligem na face externa. Na **Figura 140** apresentamos a marca de fuligem que aparece no conjunto da Urna Funerária 1B do sítio.

Figura 140: Marcas de uso no Sítio Arqueológico Taquaruçu



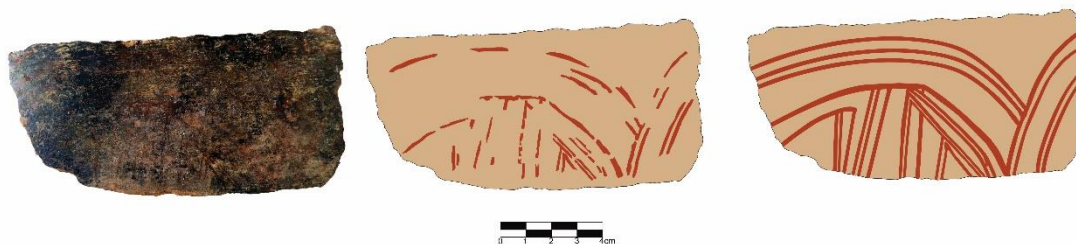
Fonte: Santos (2023).

O estado de conservação do Sítio Arqueológico Taquaruçu é classificado como bom, por apresentar bordas inteiras, permitindo a reconstituição do formato das vasilhas, mesmo em uma quantidade inferior aos Sítios Alvim a Castelinho.

No Sítio Taquaruçu, foi realizado uma possível reconstituição dos motivos mínimos Guarani de cinco fragmentos cerâmicos (**Figuras de 141 a 145**).

O fragmento 2262 do Sítio Taquaruçu é uma parede e possui a face interna lisa e a face externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

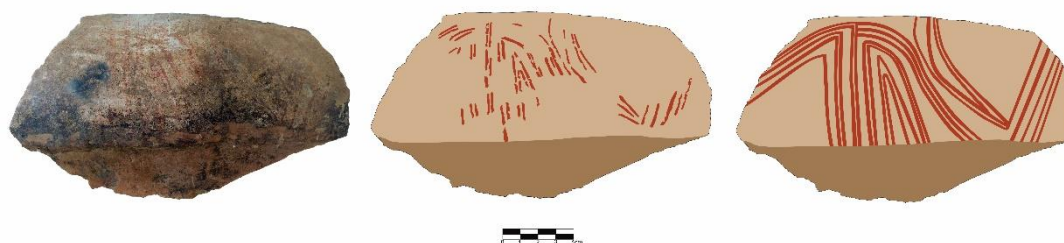
Figura 141: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 2262 do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023). **Elaboração:** Matheus e Faccio (2024).

O fragmento 3192 do Sítio Taquaruçu é uma parede e possui a face interna lisa e a face externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

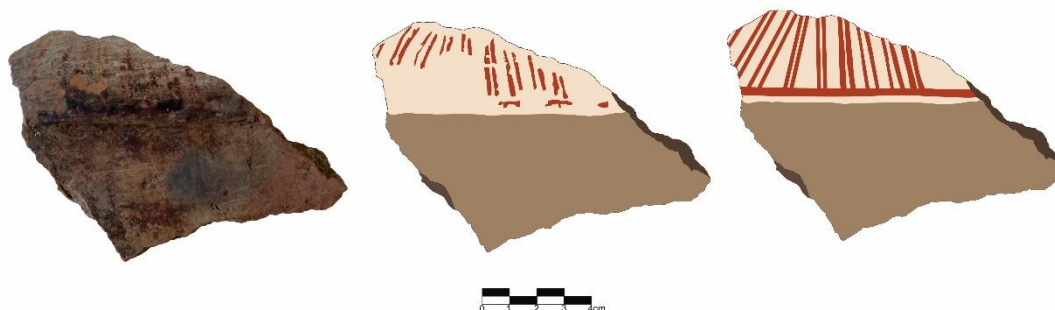
Figura 142: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 3192 do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023). **Elaboração:** Matheus e Faccio (2024).

O fragmento 3264 do Sítio Taquaruçu é uma parede e possui a face interna lisa e a face externa com pintura vermelha sobre engobo branco.

Figura 143: Reconstituição dos motivos mínimos do fragmento 3264 do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023). **Elaboração:** Matheus e Faccio (2024).

Os fragmentos do conjunto 18 do Sítio Taquaruçu são paredes e possuem a face interna com engobo branco e a face externa com pintura preta sobre engobo branco.

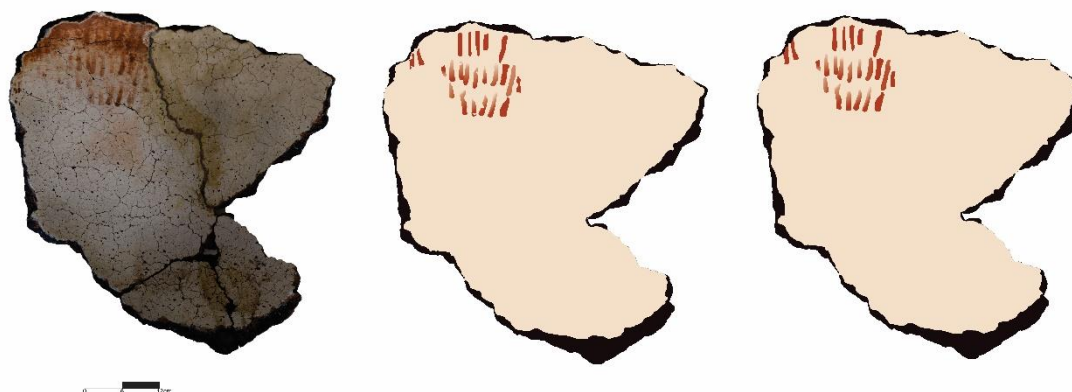
Figura 144: Reconstituição dos motivos mínimos dos fragmentos do conjunto 18 do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023). **Elaboração:** Matheus e Faccio (2024).

Os fragmentos provenientes da Urna 1 B do Sítio Taquaruçu são paredes e possuem a face interna pintura vermelha sobre engobo branco e a face externa lisa.

Figura 145: Reconstituição dos motivos mínimos dos fragmentos da Urna 1B do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023). **Elaboração:** Matheus e Faccio (2024).

Ao analisarmos os motivos mínimos do Sítio Arqueológico Taquaruçu, evidenciamos o cuidado e a delicadeza dos traços sobre a cerâmica, que é uma característica ímpar da cultura material Guarani, apesar das telhas jesuíticas, representadas no tópico seguinte, represente uma técnica mais rústica. Ainda, ressaltamos que os grafismos desse sítio, em comparação aos outros, possui um melhor estado de conservação.

4.4.3. Análise das telhas jesuíticas

As telhas jesuíticas, descritas por Thomaz (1995) em sua dissertação de mestrado, resultam da técnica de moldagem e, segundo Sepp (1980), as olarias eram montadas perto de barreiras que forneciam o tipo de argila adequada, isto é, com maior plasticidade, além de necessitarem de terreno amplo para a secagem nos fornos.

Diante exposto, colocamos a hipótese de que a queima das telhas do Sítio Arqueológico Taquaruçu foi realizada próximo à área de barreiros, fora da área estudada pela autora, em fornos fechados, tento em vista que todas a telhas possuem queima sem núcleo, caracterizando-se como uma boa queima.

Thomaz (1995) agrupa cinco tipos decorativos de telhas jesuíticas: a de linhas digitais, que podem ser grossas, finas, verticais e associadas; as letras; as linhas curvas; a cruz, que pode ser vasada, estrelada e gamada; a pintada; as linhas associadas e, por último, a figura.

A quantidade de telhas jesuíticas no Sítio Taquaruçu é bem expressiva e, nessa etapa da pesquisa, decidimos analisar as telhas decoradas, que nos chamam mais atenção. Os demais materiais são lisos, em bom estado de conservação, sempre predominando mais de 1/3 da telha.

Assim, analisamos 26 fragmentos de telhas jesuíticas, que estão na reserva técnica do CEMAARQ, na FCT/UNESP. Na análise, partimos da mesma metodologia de Faccio (1992) e de La Salvia e Brochado (1988) para a cerâmica.

Em nossa primeira categoria, analisamos o tamanho e a espessura das telhas jesuíticas (Tabela 26).

Tabela 26: Tamanho e espessura das telhas jesuíticas do Sítio Arqueológico Taquaruçu

Tamanho (largura e altura, em cm)	Espessura (cm)	Caracterização
16,6 x 7,5	1,6	Conjunto 1
33,2 x 12,8	1,9	
9,4 x 6,5	1,7	
18,4 x 17,4	1,8	Conjunto 2
18,5 x 16,4	2,2	
7,5 x 8	1,7	Conjunto 3
18,5 x 12	2	
23,5 x 13,4	1	
15,5 x 14	2,2	TQR-3503
11 x 11	1,7	TQR-3505
28 x 22	2	TQR-3507
16 x 17,5	2	TQR-3508
15 x 11,5	1,8	TQR-3509
39,6 x 20	2,3	TQR-3513
44,5 x 23	2,4	TQR-3512
23,8 x 9,5	1,5	TQR-3504
13 x 16	1,8	TQR-3510
6,9 x 5,1	1,3	TQR-767
8 x 6,2	2,2	TQR-849
22 x 17,9	2,1	TQR-1122
36,4 x 16,5	2,3	TQR-2339
34,1 x 12,3	2	TQR-3448
32,5 x 19,7	1,8	TQR-3501
14,2 x 18,6	2,2	TQR-3502
11 x 14,5	1,8	TQR-3511

Fonte: Santos (2023).

O tamanho das telhas jesuíticas é expressivo, caracterizando-se, predominantemente, por mais de 2/3 de telha, considerando o tamanho de uma inteira. Já a espessura variou de 1 a 2,3 cm.

Quanto ao antiplástico, observamos nas telhas jesuíticas do Sítio Taquaruçu a presença de telha moída na composição da pasta, representando 92,3% do material, o que pode ser associada com a técnica Tupiguarani de caco moído na cerâmica (**Tabela 27** e **Figura 146**).

Tabela 27: Tipos de antiplástico presente nas telhas jesuíticas do Sítio Arqueológico Taquaruçu

Antiplástico	Número de peças	Frequência
Mineral com tempero de telha moída	24	92,3%
Mineral	2	7,69%

Fonte: Santos (2023).

Figura 146: Antiplástico mineral com tempero de telha moída no Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

Em nossa análise, identificamos quatro tipos de decoração das telhas jesuíticas, com base em Thomaz (1995): a cruz vazada, as linhas digitais associadas, as linhas digitais grossas e as lisas (**Figuras de 147 a 150**).

Figura 147: Telha jesuítica do tipo cruz vazada do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

Figura 148: Telhas jesuíticas do tipo linhas digitais associadas do Sítio Arqueológico Taquaruçu



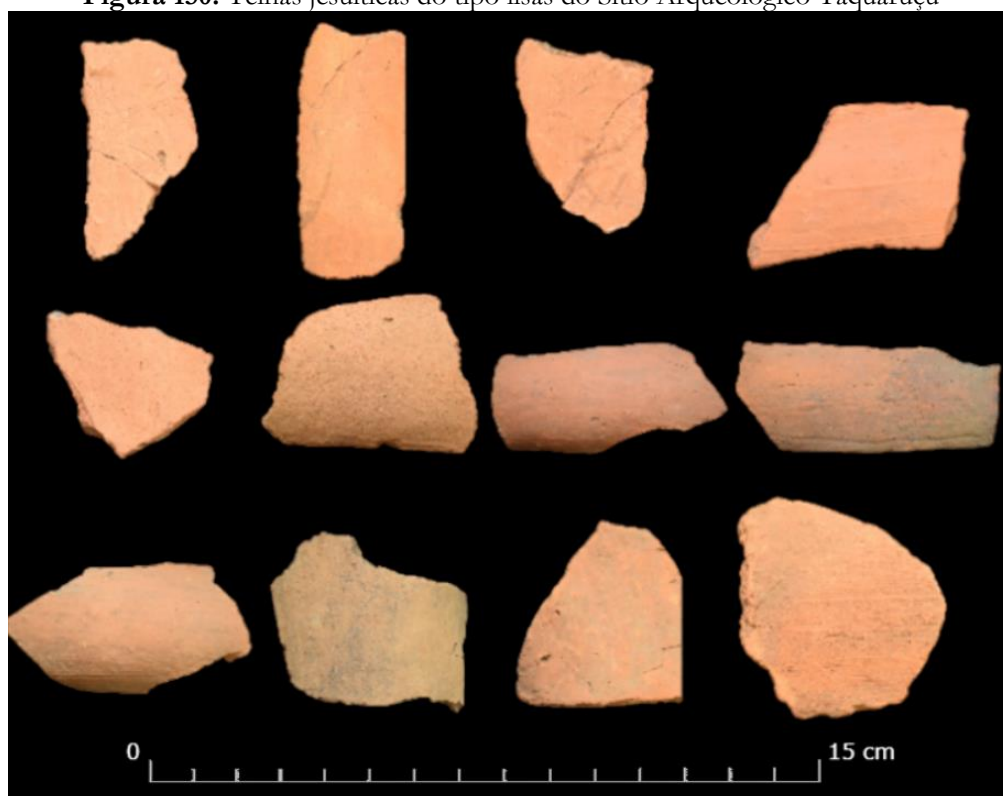
Fonte: Santos (2023).

Figura 149: Telhas jesuíticas do tipo linhas digitais grossas do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

Figura 150: Telhas jesuíticas do tipo lisas do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

As telhas jesuíticas do Sítio Taquaruçu são caracterizadas com traços rústicos e não perfeccionistas, o que não encontramos facilmente nos sítios arqueológicos da Bacia do Rio Paranapanema e Paraná, predominando a técnica da Tradição Tupiguarani primorosa e esbelta. Nesse caso, além da cerâmica do sítio ser mais simples, em comparação aos Sítios Alvim e Castelinho, as telhas jesuíticas evidenciam ainda mais essa característica.

4.5. As características de influência/interferência jesuítica nos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu

Diante do apresentado nos capítulos 2 e 3 dessa dissertação, consideramos questionável o substantivo “influência” para sítios arqueológicos que possuem características de contato europeu na cerâmica, por denotar uma certa imparcialidade diante da violência executada pelos invasores no território que, hoje, é chamado de Brasil.

De acordo com o Dicionário Aurélio (2023), os significados do substantivo feminino “influência” são a “ação ou efeito de influir, de causar uma ação, um afeito, um efeito em outra coisa ou pessoa”; a “ação que uma pessoa ou coisa exerce sobre a outra”; “a capacidade de ocasionar um resultado sobre algo ou sobre alguém”, além de “poder, prestígio ou autoridade que alguém usufrui em uma determinada sociedade ou em outro âmbito qualquer”.

Além da instauração das missões como uma forma de catequização e de delimitação fronteiriça para as coroas portuguesas e espanholas, a Companhia de Jesus foi capaz de alterar toda a organização social e do trabalho Guarani e, não bastando, também tinham o poder de alterar as técnicas e o tratamento de superfície dos materiais cerâmicos desses povos (BOGONI, 2008; BORELLI, 1984; ZUSE, 2009).

Zuse e Milder (2008) evidenciam, com base em Santos e Gomes (2003), que o objetivo máximo dos jesuítas era a desestruturação do simbolismo cultural dos Guarani, sendo possível a sua dominação. Assim, as Reduções Jesuíticas provocaram mudanças, segundo os autores, na estrutura social, política e econômica, além da mudança na técnica de confecção da cerâmica, passando a existir uma coexistência de elementos Guarani e europeus.

Em consequência disso, acreditamos que essa mudança não deixa de ser um modo de violência e imposição, como todo o processo de invasão e colonização, que ignorou a cultura dos povos presentes nessa Terra. Por isso, com o intuito de denotar esse regime de violência, iremos acrescentar o substantivo feminino “interferência” que, segundo o Dicionário Aurélio (2023), significa “ação ou ato de intervir” e “conjunção de uma coisa e outra que, simultaneamente, produzem um novo efeito”. Assim, adotaremos o termo “influência/interferência jesuítica” com o intuito de não desconsiderarmos a literatura atual, mas também nos posicionarmos frente ao processo de violência dos invasores europeus.

Diante das referências de cerâmica de contato europeu por Faccio (1992), Noelli (1993), Thomaz (1995) e Zuse (2009), identificamos nos Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu a presença de decoração plástica escovada, o engobo vermelho na face interna e externa, os lábios planos na borda, os apêndices e o vaso em forma de pedestal, conforme a **Tabela 28**.

Tabela 28: Características de influência/interferência jesuítica nas cerâmicas dos Sítios Arqueológicos Alvim Castelinho e Taquaruçu

Características \ Sítios Arqueológicos	Alvim (Quantidade de peças)	Castelinho (Quantidade de peças)	Taquaruçu (Quantidade de peças)
Decoração plástica escovada	13	18	39
Decoração com engobo vermelho na face interna e externa	8	16	1
Vasilha com base plana em formato de pedestal	0	1	0
Lábios planos	293	26	9
Apêndices	2	0	1
Telhas	0	0	26

Fonte: Santos (2023).

De acordo com a tabela, o Sítio Arqueológico Castelinho possui decoração plástica escovada (**Figura 151**), engobo vermelho na face interna e externa (**Figura 152**), vaso com base plana em formato de pedestal (**Figura 153**) e lábios planos (**Figura 154**).

Figura 151: Decoração plástica escovada (CST-34, 23, 33, 139 e 29) do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

Figura 152: Engobo vermelho na face interna e externa (CST-42 e 36) do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

Figura 153: Vaso com base plana em formato de pedestal do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

Figura 154: Lábios planos (CST-23 e 36) do Sítio Arqueológico Castelinho



Fonte: Santos (2023).

O Sítio Alvim, de acordo com a tabela, possui decoração plástica escovada (**Figura 155**), engobo vermelho na face interna e externa, lábios planos (**Figura 156**) e apêndices (**Figura 157**).

Figura 155: Decoração plástica escovada (AVI-1235, 2263, 2560, 1592, 1042, 1082 e 1107) do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Figura 156: Lábios planos (AVI-1103 e 1157) do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Figura 157: Apêndices do Sítio Arqueológico Alvim



Fonte: Santos (2023).

Já o Sítio Taquaruçu, de acordo com a tabela, possui decoração plástica escovada (**Figura 158**), engobo vermelho na face interna e externa (**Figura 159**), lábios planos (**Figura 160**), apêndice (**Figura 161**) e telhas.

Figura 158: Decoração plástica escovada (TQR-Conj. 7, 3847, 244, 3190 e 2846) do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

Figura 159: Engobo vermelho na face interna e externa (TQR-3838) do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

Figura 160: Lábios planos (TQR-3865 e 3867) do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

Figura 161: Apêndice do Sítio Arqueológico Taquaruçu



Fonte: Santos (2023).

Em uma análise comparativa, os Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu possuem, em sua cultura material, a decoração plástica escovada, o engobo vermelho na face interna e externa, bem como a presença de lábios planos. Individualmente, apresentam diferenças, como os apêndices nos Sítios Alvim e Taquaruçu, o vaso com base em formato de pedestal do Sítio Castelinho e as telhas jesuíticas do Sítio Taquaruçu.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O território ampliado, isto é, a expansão do território Guarani, abrangia os países do Paraguai, Bolívia, Brasil, Argentina e Uruguai, a partir do Modelo Territorial Guarani, proposto por Noelli (1993; 2019), ocupando o espaço pelo crescimento demográfico, mantendo parte da população em territórios antigos e outra parte para a transferência de plantas em novos territórios. Assim, o *tekohás*, a aldeia autônoma, mantinha contato e trocava informações, coisas e pessoas, mesmo com as diferenças dialetais e de organização política e social, além de compartilhar de conhecimentos que produziam uma cultura material padronizada, com o intuito de seguir o *ñande reko*, ou seja, o modo de ser Guarani.

Desse modo, o território Guarani não possui limite rígido, tampouco fronteiras, sendo uma imposição dos *juruá*, os não indígenas. Entretanto, atualmente, uma de suas principais reivindicações é a demarcação de seus territórios, por considerarem o avanço das marcas do capitalismo, a exemplo da especulação imobiliária, da construção de rodovias, do agronegócio, do garimpo e do desmatamento, como uma ameaça às suas vidas, ou seja, de seu *YvyRupa*, representando a multidimensionalidade do território Guarani.

O território ampliado Guarani foi substituído pelo território reduzido, a partir da invasão europeia no Brasil, com o pensamento de que os indígenas eram bárbaros, incapazes e inferiores, evidenciando que não possuíam leis, reis, tampouco religião, o que legitimou as atrocidades da colonização, quando não o genocídio desses povos.

A escravização indígena, conhecida pelas *encomiendas*, foi substituída pelo estabelecimento das Reduções Jesuíticas, que tinham o intuito de transformar esses povos a partir da catequização. Assim, os membros da Companhia de Jesus conseguem o aval para modificarem o *ñande reko* Guarani, a partir da criação do dualismo entre bem e o mal, deus e o diabo, a noção de pecado, acarretando os castigos.

Nesse sentido, o trabalho foi inserido como uma forma de “humanizar” esses indígenas, que passaram a ter tarefas diárias, além do ócio e as festas serem consideradas como pecado. A poligamia, costume Guarani, foi questionado e houve a tentativa de instaurar a monogamia, acarretando as resistências, principalmente pelos caciques, além dos pajés e xamãs recrutarem os indígenas para não aceitarem a catequização, por entenderem a perda cultural que isso representava ao seu povo.

Por isso, a concepção de território reduzido é completamente diferente da ampliada, já que, de início, avalia o território pelo viés do poder, domínio e exploração, colocando os invasores como protagonista e proprietários de algo já ocupado. Desse modo, Raffestin (1993) nos ajuda a entender essa concepção com base no poder, na língua e na religião, ocasionando as mudanças políticas, econômicas e sociais dos indígenas.

Para além dessas mudanças, temos a alteração na cultura material Guarani, onde evidenciamos os Sítios Arqueológicos Alvim, Castelinho e Taquaruçu, situados no atual estado de São Paulo. Antes da análise cerâmica, demonstramos as 15 Reduções Jesuíticas da antiga Província do Guairá, atual estado do Paraná.

Nos atentamos, principalmente, às Reduções de Nossa Senhora do Loreto e a de Santo Inácio Menor, sendo as primeiras e grandes Reduções, além de estarem próximas aos Sítios Alvim e Taquaruçu, no Paranapanema paulista, sendo colocados, a partir de Faccio (2011) e Thomaz (1995) como as pequenas Reduções de Maracanã e Araráa.

Hernández (1913) relata que essas Reduções tiveram curta duração pela falta de padres, sendo abandonado em 1628, pelo ataque dos bandeirantes, migrando, então, para Loreto. Para Thomaz (1995), a expansão das Reduções Jesuíticas no estado de São Paulo só não foi concretamente estabelecida por conta desses ataques.

Diferente dos Sítios Alvim e Taquaruçu, o Sítio Castelinho não possui evidências históricas e bibliográficas sobre o estabelecimento das Reduções Jesuíticas no lado paulista do Rio Paraná. Entretanto, além de evidenciar características de influência/interferência jesuítica na cultura material, a datação de 350 +/- AP condiz com a época dessas Reduções. Assim, o Sítio Castelinho será melhor analisado, para que possamos considerá-lo ou não como uma Redução, ou até, levando em conta os ataques bandeirantes, como uma possível rota de fuga.

Especificamente na análise cerâmica, adotamos o termo influência/interferência em sítios arqueológicos em contexto colonial, além de suas características, como a decoração plástica escovada, o engobo vermelho na face interna e externa, os lábios planos, os apêndices, as alças e as bases planas em formato de pedestal, abarcados pela bibliografia recente.

Essas características, no Planalto Ocidental Paulista, são evidenciadas em alguns sítios arqueológicos, mas em menor quantidade, como é o caso da decoração plástica escovada que, segundo Chmyz (1974), apesar de ter dispersão no sul do Brasil, esteve ligada à presença espanhola no Guairá, tendo sido expandida para outras áreas dominadas pelos espanhóis, como relata Thomaz (1995). Em comparação aos sítios arqueológicos de Iepê, estudados por Faccio (2011), esse tipo de decoração esteve presente apenas nos Sítios Aguinha, Ragil II e Pernilongo, com poucos exemplares.

O engobo vermelho na face interna e externa sem a presença de grafismos não é comum nos sítios estudados pelo Laboratório de Arqueologia Guarani e Estudos da Paisagem, tampouco pelos apêndices e alças. Quanto aos lábios planos, são evidenciados

alguns sítios arqueológicos, como o Maracanã e Ambó, na região nordeste do estado de São Paulo.

Em nossa análise, no Sítio Taquaruçu, identificamos uma menor quantidade de classes e de acabamento de superfície, comparada aos outros sítios, colocando a hipótese de que, além dessas características de influência/interferência jesuítica, a decoração passa a ter traços mais rústicos, evidenciadas pelas telhas.

Ressaltamos que também observamos permanências na cultura material Guarani, em comparação aos sítios arqueológicos da área do Projeto Paranapanema, que apresenta grande variabilidade, sendo comuns o tipo liso, pintado, corrugado, inciso, mamilar, serrungulado, pontado, entalhado, além do antiplástico mineral com tempero de caco moído

Como exemplo, o Sítio Alvim apresenta um número expressivo de tipos de acabamento de superfície na cerâmica, a predominância do antiplástico mineral com tempero de caco moído na pasta, além da pintura vermelha e preta sobre engobo branco, indicadores da cerâmica Guarani, segundo Faccio (2011).

No Sítio Taquaruçu, também há presença característica do grafismo na cerâmica, a predominância do mineral com tempero de caco moído e do carvão no antiplástico, comum nos sítios arqueológicos da região. Ainda, a telha moída na confecção das telhas jesuíticas também evidencia uma permanência.

Já o Sítio Castelinho apresenta diferentes tipos de tratamento de superfície, grande parte da coleção apresenta o antiplástico mineral com tempero de caco moído, além dos grafismos. O suporte para panela é uma permanência, por termos exemplares no acervo do Museu de Arqueologia Regional.

Em comparação aos sítios arqueológicos estudados por Faccio (2011) no município de Iepê, as formas das vasilhas dos Sítios Alvim, Castelinho e Taquaruçu são, em grande parte, permanência, por sempre estarem associados aos tipos de vasilhas, como o *yapepó*, *cambuchi*, *cambuchi caguaba*, *ñaembé* e *ñaetã*. Entretanto, algumas vasilhas, principalmente nos Sítios Alvim e Castelinho, possuíam o diâmetro da boca menor do que 10 cm, representando miniaturas, podendo ser associada a uma característica de influência/interferência.

No caso do *yapepó*, em todos os sítios, esteve associado às decorações plásticas. Já os *cambuchis caguabas* possuíam maior evidência de pinturas, como a face interna com engobo vermelho, preto ou branco e a face externa com pintura vermelha e/ou preta sobre engobo branco. Ainda, no caso dos *ñaembés* e *ñaetãs*, houve a ocorrência da decoração plástica e da pintada.

Quanto aos motivos mínimos dos sítios arqueológicos, em comparação aos dos estudados por Faccio (2011), não foram encontrados grafismos parecidos, apesar da evidência da pintura vermelha e/ou preta sobre engobo branco, caracterizando a diversidade da cultura Guarani.

Assim, a permanência da cultura material Guarani em relação às características de influência/interferência jesuítica pode ter sido ocasionada pelo tempo de estabelecimento dos europeus nesses sítios arqueológicos que, como já vimos, foi invadida pelos bandeirantes, ocasionando no desaparecimento ou migração dessas Reduções.

Nesse sentido, evidenciamos que a interdisciplinaridade entre a Geografia, a Arqueologia e a História, ao longo dessa pesquisa, contribuíram para a reflexão de como esses povos foram prejudicados pela invasão, colonização e catequização, tornando-se um instrumento de reivindicação histórica, cultural e social, principalmente para retomada de seus territórios.

REFERÊNCIAS

AGUILAR, Jurandir Coronado. **Conquista Espiritual:** A história da evangelização na Província Guairá na obra de Antonio Ruiz de Montoya, S.I. (1585-1652). Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2002.

BAPTISTA, Jean Tiago. **Fomes, pestes e guerras:** dinâmicas dos Povoados Missionários em tempos de crises (1610-1750). Tese de doutoramento apresentado na PUCRS, em outubro de 2007.

BARROS, José D.'Assunção. Geografia e História: uma interdisciplinaridade mediada pelo espaço. **Geografia (Londrina)**, v. 19, n. 3, p. 67-84, 2010.

BASILE-BECKER, Ítala Irene. Lideranças Indígenas no começo das Reduções Jesuíticas da Província do Paraguay. São Leopoldo: **Revista Pesquisas**, nº 47, 1992.

BECKER, Bertha K.; EGLER, Claudio AG. Brasil, uma nova potência regional na Economia-Mundo. **(No Title)**, 1993.

BERTO, Carla et al. **Milagres constantes e inconstantes:** variações no discurso jesuítico (1610-1640). Dissertação de Mestrado apresentada na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2006.

BERTRAND, Claude; BERTRAND, Georges. **Uma Geografia transversal e de travessias:** o meio ambiente através dos territórios e das temporalidades. Tradução Messias Modesto dos Passos. Maringá: Ed. Massoni, 2009.

BLASI, Oldemar. Investigações arqueológicas nas ruínas da redução jesuítica de Santo Inácio do Ipaumbucu ou Mini, Paraná, Brasil-Nota prévia. In: **Anais do XXVI Congresso Internacional de Americanistas**. 1966. p. 473-480.

BLASI, Oldemar. Investigações arqueológicas nas ruínas de Santo Inácio Mini ou do Ipaumbucu, Paraná, Brasil. **Revista do Instituto de Biologia e Pesquisas Tecnológicas**, Curitiba, 1971.

BLASI, Oldemar; LA PASTINA FILHO, José; PONTES FILHO, Almir. Primeiras Notícias sobre a descoberta dos vestígios do provável assentamento do tambo das minas de ferro na antiga província do Guairá. **Estudos Ibero-Americanos**, v. 15, n. 1, p. 235-244, 1989.

BOGONI, Saul. **O discurso de resistência e revide em Conquista Espiritual (1639), de Antonio Ruiz de Montoya: ação e reação jesuítica e indígena na Colonização Ibérica da Região do Guairá.** Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual de Maringá, 2008.

BORELLI, Silvia Helena Simões. “Os Kaingang no estado de São Paulo: constantes históricas e violência deliberada” In: VÁRIOS AUTORES. **Índios em São Paulo: resistência e transfiguração.** São Paulo, Ed. Yankatu e Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1984.

BRUXEL, Arnaldo. O gado na antiga banda oriental do Uruguai”. *Pesquisas: História, São Leopoldo*, v.13, p. 1-110, 1960.

BRUXEL, Arnaldo. O sistema de propriedades das reduções guaraníticas. **Rev. PESQUISAS, Instituto Anchieta de Pesquisas S. Leopoldo**, 1959.

BADIE, Bertrand. **O fim dos territórios:** ensaio sobre a desordem internacional e sobre a utilidade social do respeito. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

BRY, Theodore de. Mulheres canibais. *Tok de História*, 2023. Disponível em: <https://tokdehistoria.com.br/tag/canibalismo/>. Acesso em 02 de setembro de 2023.

CHMYZ, Igor. Considerações sobre duas novas tradições ceramistas arqueológicas no Estado do Paraná. **Pesquisas, Antropologia, São Leopoldo**, v. 18, p. 115-125, 1968.

CHMYZ, Igor. Pesquisas arqueológicas nas reduções jesuíticas do Paraná. **Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes**, v. 15, p. 39-58, 2001.

CHMYZ, Igor. Terminologia Arqueológica Brasileira para Cerâmica. **Cadernos de Arqueologia**, Ano I; n° 1, 1976.

CHMYZ, Igor. **Contribuição arqueológica e histórica ao estudo da comunidade espanhola de Ciudad Real do Guairá**, 1963.

COLAÇO, Thais Luzia. **O direito guarani pré-colonial e as missões jesuíticas.** Tese apresentada ao curso de pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, 1998.

CORRÊA, Roberto Lobato. Monumentos, política e espaço. **Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales**, v. 9, n. 181-204, 2005.

DELEUZE, Gilles. **Le pli: Leibniz et le baroque**, 1988.

DICIONÁRIO AURÉLIO. **Influência.** Disponível em:
<https://www.dicio.com.br/influencia/>. Acesso em: 03 Jun. 2023.

DICIONÁRIO AURÉLIO. **Interferência.** Disponível em:
<https://www.dicio.com.br/interferencia/>. Acesso em: 03 Jun. 2023.

ELLIS JR, Alfredo. Raposo Tavares e sua época. **São Paulo**, 1944.

ELLIS JÚNIOR, Alfredo. Capítulos da história social de São Paulo. Rio de Janeiro: Ed. Nacional, 1944.

FACCHINI, Moisés Roberto & NEVES, Rui Manuel Gracio das. As reduções jesuíticas dos guarani (1610-1768): Uma utopia evangelizadora. **História da evangelização na América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1988. p. 30-41.

FACCIO, Neide Barrocá. A complexidade dos sistemas de assentamentos ameríndios no Planalto Ocidental Paulista vistos a partir da arqueologia: a contribuição do LAG/MAR. In: **Revista Confin**s, USP, São Paulo – SP, 2019. Disponível:
<http://journals.openedition.org/confin/21188>. Acesso em: 23 de nov de 2020.

FACCIO, Neide Barrocá. **Arqueologia dos Cenários das Ocupações Horticultoras da Capivara, Baixo Paranapanema -SP**. São Paulo: FFLCH/ USP, 1998.

FACCIO, Neide Barrocá. **Arqueologia Guarani na Área do Projeto Paranapanema: estudos dos sítios de Iepê, SP. Volume I. Tese de Livre Docência – Museu de Arqueologia e Etnografia, Programa de Pós-Graduação em Arqueologia – Universidade de São Paulo, São Paulo**, 2011.

FACCIO, Neide Barrocá. **Estudo do Sítio Arqueológico Alvim no Contexto do Projeto Paranapanema**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: FFLCH/ USP, 1992.

FACCIO, Neide Barrocá. **Paisagens dos sítios arqueológicos no Município de Iepê, Estado de São Paulo, Brasil**. Relatório de pós-doutorado. Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). 2017.

FELIPPE, Guilherme Galhegos. **Variações discursivas sobre os registros sacramentais: batismo, confissão e matrimônio nas reduções jesuíticas (1609-1640)**. Dissertação de Mestrado em História apresentada na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2007.

FOUCAULT, Michel. La crisis de la medicina o la crisis de la antimedicina. **Educación Médica y Salud (OPS)**, p. 152-70, 1976.

FUNARI, Pedro Paulo A. A Arqueologia. São Paulo: **Contextos**, 2003.

FRANZEN, B.V. Os jesuitas portugueses e espanhóis e sua ação missionária no sul do Brasil e Paraguai (1580-1640). São Leopoldo: Unisinos, 1999.

FUINI, Lucas Labigalini. Teorias sobre o território na Geografia brasileira. IN: SPOSITO, Eliseu Savério; CLAUDINO, Guilherme dos Santos (orgs.). **Teorias na Geografia**. Avaliação crítica do pensamento geográfico. Rio de Janeiro, RJ: Consequência Editora, 2020.

GARAVAGLIA, Juan Carlos. Economía, Sociedad y Regiones. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1987.

HAESBAERT, Rogério. Da multiterritorialidade aos novos muros: paradoxos da desterritorialização contemporânea. **Universidade Federal Fluminense Niterói, Rio de Janeiro**, v. 20, 2014.

HAESBAERT, Rogério. Desterritorialização: entre as redes e os aglomerados de exclusão. **Geografia: conceitos e temas**, v. 2, p. 165-205, 1995.

HAESBAERT, Rogério. Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade. **Porto Alegre**, p. 16, 2004.

HAESBAERT, Rogério. Identidades territoriais: entre a multiterritorialidade e reclusão territorial (ou: do hibridismo cultural à essencialização das identidades). In: ÁRAUJO, Frederico Guilherme de; HAESBAERT, Rogério (Org.). **Identidades e territórios: questões e olhares contemporâneos**. Rio de Janeiro, 2007.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 3. Ed. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 2009.

HAESBAERT, Rogério. Segurança, território e população. **GEObographia**, v. 10, n. 19, p. 154-159, 2008.

HAESBAERT, Rogério. Território e identidade: raízes do gauchismo e da nordestinidade. In: **Desterritorialização e identidade**: a rede “gaúcha” do nordeste. Niterói: EDUFF, p. 31-91, 1997.

HARVEY, David. The fetish of technology: Causes and consequences. **Macalester International**, v. 13, n. 1, p. 7, 2003.

HAUBERT, Máxime. A vida cotidiana. índios e jesuítas no tempo das missões. São Paulo: **Cia. das Letras**, 1990.

HAUBERT, Maxime. Índios e jesuítas no tempo das missões. São Paulo: **Companhia das Letras**, 1990.

HERNANDEZ, P. P. **Organizacion social de las doutrinas guaraníes de la Compania de Jesús**. Barcelona, 1913

JAPIASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

KASHIMOTO, Emilia Mariko. **Geoarqueologia no Baixo Paranapanema**: Uma Perspectiva Geográfica de Estabelecimentos Humanos Pré-Históricos. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arqueologia. USP, São Paulo, 1992.

KERN, Arno Alvarez. Fronteiras Culturais: impactos e contatos na descoberta e colonização do Brasil. **Estudos ibero-americanos**, v. 26, p. 69-80, 2000.

KERN, Arno Alvarez. Missões, uma utopia política. **(No Title)**, 1982.

LA SALVIA, Fernando; BROCHADO, José Proença. Cerâmica guarani. **Porto Alegre: Posenato Arte e Cultura**, 1989.

LACOSTE, Yves. General characteristics and fundamental structures of mediaeval North African society. **Economy and Society**, v. 3, n. 1, p. 1-17, 1974.

LEFEBVRE, Henri. Espaço e política, 2008.

LEFEBVRE, Henri. *Le droit à la ville*. Paris, **Anthropos**, 189p, 1972.

LEPSCH, I.F. **Formação e Conservação dos Solos**. Segunda Edição. São Paulo: Oficina de Textos, 2010.

LUGON, Clovis. **A República Comunista Cristã dos Guaranis (1610-1768)**. Trad: Álvaro Cabral. Rio: Paz e Terra, 1977.

LUGON, Clóvis. **A República Comunista Cristã dos Guaranis (1610-1768)**. Trad: Álvaro Cabral. Rio: Paz e Terra, 1968.

MACHADO, Neli TG. A Redução de nossa senhora do Caçapamini (1627-1636): o impacto da missão sobre a população indígena. **Ijuí: Ed. UNIJUÍ**, 1999.

MATHEUS, Eduardo Pereira; FACCIO, Neide Barrocá Faccio. Catálogo do grafismo Guarani do Planalto Ocidental Paulista (prólogo).

MASSEY, Doreen. Concepts of space and power in theory and in political practice. **Documents d'anàlisi geogràfica**, n. 55, p. 15-26, 2009.

MELIÀ, Bartomeu et al. O Guaraní. Uma bibliografia etnológica. Santo Ângelo: Centro de Cultura Missioneira, 1987.

MELIÀ, Bartomeu. El “modo de ser” guaraní en la primera documentación jesuítica (1594-1639). **Revista de Antropologia**, p. 1-24, 1981.

MILDER, Saul Eduardo Seiguer. **Arqueologia do Sudoeste do Rio Grande do Sul, uma Perspectiva Geoarqueológica**. São Paulo: MAE-USP, 2000.

MONTOYA, Antônio Ruiz. **Conquista Espiritual – Feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1985.

MONTOYA, Antonio Ruiz. **Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús em las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape**. Bilbao: Imprenta del Corazon de Jesús, 1892.

MORAIS, José Luiz. **Perspectivas Geoambientais da Arqueologia no Paranapanema Paulista**. Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1999.

MOTA, Juliana Grasiéli Bueno. **Territórios, multiterritorialidades e memórias dos povos Guarani e Kaiowá: diferenças geográficas e as lutas pela Des-colonização na Reserva Indígena e nos acampamentos-tekoha – Dourados/MS** / Juliana Grasiéli Bueno Mota. - Presidente Prudente: [s.n], 2015.

NOELLI, Francisco Silva. A ocupação humana na região Sul do Brasil: arqueologia, debates e perspectivas - 1872/2000. In: **Revista USP**. São Paulo: USP nº44 1999/2000.

NOELLI, Francisco Silva. La distribución geográfica de las evidencias arqueológicas guaraní. **Revista de Indias**, v. 64, n. 230, p. 17-34, 2004.

NOELLI, Francisco Silva. **Sem Tekohá Não Há Tekó**. Em Busca De Um Modelo Etnoarqueológico da Aldeia de Subsistência Guarani e Sua Aplicação a uma Área de Domínio no Delta do Rio Jacuí, RS, Porto Alegre: PUCRS, 1993.

OLIVEIRA, Kelly de. **Estudando a cerâmica pintada da tradição Tupiguarani: a coleção Itapiranga**, Santa Catarina. Dissertação apresentada à Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2008.

PARELLADA, Claudia Inês. 2009. O Paraná espanhol: cidades e missões jesuíticas no Guairá. In: Secretaria de Estado da Cultura do Paraná (org) **Missões: conquistando almas e territórios**, Curitiba: Imprensa Oficial, p.59-80.

PEREIRA, Cláudio Smalley Soares. A teoria da produção do espaço e a Geografia. IN: SPOSITO, Eliseu Savério; CLAUDINO, Guilherme dos Santos (orgs.). **Teorias na Geografia**. Avaliação crítica do pensamento geográfico. Rio de Janeiro, RJ: Consequência Editora, 2020.

PIRES, F. P. **A construção da lógica da culpa: aspectos norteadores no discurso jesuítico**. Dissertação de mestrado apresentada na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2005.

POMPA, Maria Cristina. Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. **EDUSC**, São Paulo, edição 2002.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. A geograficidade do social: uma contribuição para o debate metodológico para o estudo de conflitos e movimentos sociais na América Latina. **Revista Eletrônica da Associação dos Geógrafos Brasileiros, Seção Três Lagoas**, p. 5-26, 2006.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Amazônia, amazônias**. Editora Contexto, 2005.

QUEVEDO, Júlio. **Guerreiros e Jesuítas na Utopia do Prata**. São Paulo: Edusc, 2000.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Lander, E. (org.). *A colonialidade do saber: etnocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: **Clacso**, 2005.

QUIJANO, Anibal. Coloniality of power and Eurocentrism in Latin America. **International sociology**, v. 15, n. 2, p. 215-232, 2000.

RAFFESTIN, Claude. *Por Uma Geografia do Poder*. São Paulo: **Editora Ática**, 1993.

RATZEL, Friedrich. **A Föld és az ember: anthropo-geographia vagy a földrajz történeti alkalmazásának alapvonalai**. Magyar Tudományos Akadémia, 1887.

RATZEL, Friedrich. **Die Schneedecke, besonders in deutschen Gebirgen**. Engelhorn, 1889.

RIBEIRO, Pedro Augusto Mentz. O Tupiguarani no Vale do Rio Pardo e a Redução Jesuítica de Jesus Maria. In: **Revista do CEPA**. Santa Cruz do Sul: Associação Pró-Ensino, faculdade de Filosofia, Ciências e Letras/ Departamento de Ciências Sociais / Centro de pesquisas arqueológicas, 1981, 172.

ROCHA, Bruna Cigaran da. Marco temporal: a arqueologia também diz não. **Amazônia Real**, 2023. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/marco-temporal-a-arqueologia-tambem-diz-nao/>. Acesso em 02 de setembro de 2023.

SALLUM, Marianne. **Colonialismo e ocupação tupiniquim no litoral sul de São Paulo: uma história de persistência e prática cerâmica**. 2018. Tese (Doutorado em Arqueologia) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. doi:10.11606/T.71.2019.tde-27092018-112906. Acesso em: 2024-01-26.

SANTOS, Beatriz Mercês de Souza dos. **O estudo tecnotipológico da cerâmica Guarani dos sítios arqueológicos Castelinho, Alvim e Taquaruçu da área do Alto Rio Paraná - SP**. Presidente Prudente: Trabalho de conclusão de curso - Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Faculdade de Ciências e Tecnologia, Presidente Prudente, 2022.

SANTOS, Beatriz Mercês de Souza dos.; SOUZA, Wilians Ventura Ferreira. O lugar em disputa: vivências, percepções e identidade a partir das relações territoriais no assentamento Santana, município de Brasilândia –MS. **GeoUECE (online)**, v. 10, n. 18, p. 101-121, 2021.

SANTOS, Beatriz Mercês de Souza dos; Souza, Wilians Ventura Ferreira. DA INVASÃO EUROPEIA AOS PERIGOS DA TESE DO MARCO TEMPORAL: por uma contribuição geográfica sobre a disputa e o conflito territorial. **Boletim DATALUTA**, v. 3, p. 1-20, 2023.

SANTOS, Gilberto Vieira dos; THOMAZ JUNIOR, Antonio. O Movimento Indígena contemporâneo e a Geografia. **Revista NERA**, v. 23, n. 54, p. 137-162, dossiê, 2020.

SANTOS, J. R. Q.; GOMES, Roselene Moreira. **São Nicolau: primeira querência do Rio Grande**. 1 ed. Porto Alegre: Martins Livreiro Editor, 2003.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do Espaço Habitado**. São Paulo: **Editora Hucitec**, 1988.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do espaço habitado**. São Paulo: **Hucitec**, 1966.

SANTOS, Milton. O lugar: encontrando o futuro. **RUA: Revista de urbanismo e arquitetura**, v. 4, n. 1, 1996.

SANTOS, Milton. **Por uma nova geografia**. São Paulo: **Hucitec**, 1978.

SANTOS, Milton. Sociedade e espaço: a formação social como teoria e como método. **Boletim Paulista de geografia**, n. 54, p. 81-100, 1977.

SANTOS, Milton. **Espaço e método**. São Paulo: Nobel, 1985.

SAQUET, Marcos Aurelio. As diferentes abordagens do território e a apreensão do movimento e da (i) materialidade. **Geosul, Florianópolis**, v. 22, n. 43, p. 55-76, 2007.

SAQUET, Marcos Aurelio. Proposições para estudos territoriais. **GEOgraphia**, v. 8, n. 15, 2006.

SAQUET, Marcos. El desarrollo en una perspectiva territorial multidimensional. **Revista Movimentos Sociais e Dinâmicas Espaciais**, v. 2, n. 1, p. 111-123, 2013.

SCOTT, James C.; DE MENEZES, Marilda A.; GUERRA, Lemuel. Formas cotidianas da resistência camponesa. **Raízes: revista de ciências sociais e econômicas**, v. 21, n. 1, p. 10-31, 2002.

SOUZA, Marcelo Lopes de. O bairro contemporâneo: ensaio de abordagem política. **Revista Brasileira de Geografia**, v. 51, n. 2, p. 139-172, 1989.

SOUZA, Marcelo Lopes de. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: Castro, Iná Elias et al. **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, p. 77-116, 1995.

SILVA, André Luis Freitas. **Reduções Jesuítico-Guarani: espaços de diversidade étnica**/André Luis Freitas da Silva. – Dourados, MS: UFGD, 2011.

SMITH, Neil. The region is dead! Long live the region!. **Political Geography Quarterly**, v. 7, n. 2, p. 141-152, 1988.

SMITH, Neil. **Desarrollo desigual. Naturaleza, capital y la producción del espacio**. 2020.

SOJA, Edward W. **Geografias p—s-modernas**. Zahar, 1993.

SOJA, Edward W. **Postmetrópolis. Estudios críticos sobre las ciudades y las regiones**. Madrid, 2008.

SPOSITO, Eliseu Savério. **Geografia e filosofia: contribuição para o ensino do pensamento geográfico**. unesp, 2004.

SPOSITO, Eliseu Savério; DOS SANTOS CLAUDINO, Guilherme. **Teorias na geografia: avaliação crítica do pensamento geográfico**. Consequência, 2020.

TEIXEIRA, Rafael Cardoso et al. Solos Antropogênicos: solos decorrentes da ação humana em perspectiva ao Antropoceno. *Revista Brasileira de Geografia Física*, [S.l.], v. 15, n. 1, p. 107-122, mar. 2022. ISSN 1984-2295. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/rbgfe/article/view/250775>>. Acesso em: 15 nov. 2022. doi:<https://doi.org/10.26848/rbgf.v15.1.p109-124>.

THEVET, André. As singularidades da França Antártica (1557). **Itatiaia**, 1978.

THIESEN, J. S. –A interdisciplinaridade como um movimento articulador no processo ensino-aprendizagem. In: **Revista Brasileira de Educação**, v.13 nº 39, pp. 545-554

THOMAZ, Rosângela Custodio Cortez. Arqueologia da Influência Jesuítica no Baixo Paranapanema: estudo do Sítio Taquaruçu, **Revista USP**, 1995.

TOCCHETTO, Fernanda Bordin. **A cultura material do Guarani Missioneiro como símbolo de identidade étnica**. Dissertação apresentada na Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, março de 1991.

WACHOWICZ, R. História do Paraná. 9ª ed. Curitiba: Imprensa Oficial do Paraná, 2000

ZAMBRANO, Carlos Vladimir. Territorios plurales, cambio sociopolítico y gobernabilidad cultural. **Boletim Goiano de Geografia**, v. 21, n. 1, p. 9-50, 2001.

ZUSE, Silvana. **Os Guarani e a Redução Jesuítica**: tradição e mudança técnica na cadeia operatória de confecção dos artefatos cerâmicos do Sítio Pedra Grande e entorno. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, 2009.

ZUSE, Silvana; MILDNER, Saul Eduardo Seiguer. Cerâmica Guarani e de Contato: Permanências e Mudanças Técnicas em uma Redução Jesuítica do Início do século XVII. **Anais do IX Encontro Estadual de História**, ANPUH-RS, 2008.

ANEXOS



GUIA PARA ANÁLISE E CLASSIFICAÇÃO DO MATERIAL CERÂMICO



CATEGORIAS DE ANÁLISE

DENOMINAÇÃO E CÓDIGO DO SÍTIO : Apresentar o nome e o código do Sítio

1 - NÚMERO DA PEÇA

2 - NÚMERO DO VASO¹

PROVENIÊNCIA:

3 - SETOR

4 - QUADRA

5 - QUADRÍCULA (ou concentração cerâmica)

6 - T (TRINCHEIRA)

7 - CV (CORTE DE VERIFICAÇÃO)

8 - D (ÁREA DE DECAPAREM)

9 - P (PERFIL)

10 - NÍVEL: 0 (SUPERFÍCIE)

1 (0,1 - 9,99)

2 (10 - 19,99)

3 (20 - 29,99)

4 (30 - 39,99)

5 (40 - 49,99)

6 (50 - 59,99)

7 (60 - 69,99)

8 (70 - 79,99)

9 (80 - 89,99)

10 (90 - 99,99)

¹ verificar o número de remontagens, caso o vaso esteja fragmentado

99 NÃO IDENTIFICADO

11 - CLASSE: 1 - PAREDE

- 2 - BORDA
- 3 - BASE
- 4 - BASE, PAREDE, BORDA
- 5 - PAREDE ANGULAR
- 6 - PAREDE E BASE
- 7 - APÊNDICE
- 8 - APÊNDICE E BORDA
- 9 - ASA
- 10 - ASA E BORDA
- 11 - BOLOTA DE ARGILA
- 12 - CARIMBO
- 13 - PERFURADOR
- 14 - RODELA DE FUSO
- 15 - ROLETE DE CONFECÇÃO
- 16 - OMBRO
- 17 - ADORNO AURICULAR
- 18 - CACHIMBO
- 19 - PAREDE COM FURO DE SUSPENSÃO
- 20 - BORDA COM FURO DE SUSPENSÃO
- 21 - BORDA COM SUPORTE PARA TAMPA
- 22 - POLIDOR DE SULCO
- 23 - BORDA/PAREDE ANGULAR
- 99 - NÃO IDENTIFICADO

12 - TIPO DO ANTIPLÁSTICO
1 - MINERAL
2 - MINERAL E CARIAPÉ
13 - MINERAL E CACO MOÍDO
14 - MINERAL E CARVÃO
15 - MINERAL E CONCHA MOÍDA
16 - MINERAL, CARIAPÉ A E CACO MOÍDO
18 - MINERAL, CACO MOÍDO E CONCHA MOÍDA
19 - MINERAL, CARVÃO E CACO MOÍDO
99 - NÃO IDENTIFICADO

13 - TAMANHO DO ANTI PLÁSTICO: EM MILÍMETRO

14 - MINERAL

15 - CARIAPÉ

19 - ESPESSURA DA PAREDE: EM MILÍMETRO



20 - GRAU DE QUEIMA:

- QUEIMA 1:** SEÇÃO TRANSVERSAL SEM PRESENÇA DE NÚCLEOS, COM COR UNIFORME VARIANDO LARANJA TIJOLO AO AMARELO
- QUEIMA 2:** SEÇÃO TRANSVERSAL SEM PRESENÇA DE NÚCLEOS, COM COR UNIFORME VARIANDO CINZA - CLARO AO PARDO
- QUEIMA 3:** SEÇÃO TRANSVERSAL COM PRESENÇA DO NÚCLEO CENTRAL ESCURO, E UMA CAMADA INTERNA E EXTERNA CLARA
- QUEIMA 4:** SEÇÃO TRANSVERSAL SEM PRESENÇA DE NÚCLEOS, COM COR UNIFORME VARIANDO DO CINZA ESCURO AO PRETO
- QUEIMA 5:** SEÇÃO TRANSVERSAL COM UMA CAMADA CLARA NA PARTE EXTERNA, E UMA CAMADA ESCURA NA INTERNA.
- QUEIMA 6:** SEÇÃO TRANSVERSAL COM UMA CAMADA CLARA NA PARTE INTERNA, E UMA CAMADA ESCURA NA EXTERNA.
- QUEIMA 99:** NÃO IDENTIFICADO

21 - DUREZA: SEGUNDO A ESCALA DE MOHS: (MOHS ESTABELECEU UMA ESCALA PADRÃO RELATIVA DE DUREZA USANDO 10 MINERAIS)

- 1 - TALCO
- 2 - GIPSO
- 3 - CALCITA
- 4 - FLUORITA
- 5 - APATITA
- 6 - ORTOCLÁSIO
- 7 - QUARTZO
- 8 - TOPÁZIO
- 9 - CARIDON
- 10 - DIAMANTE²



22 - COR DA ARGILA: SEGUNDO CÓDIGO DE MUNSELL

23 - TRATAMENTO DE SUPERFÍCIE:

- 1 - SEM TRATAMENTO INTERNO/EXTERNO
- 2 - ALISAMENTO EXTERNO SEM ALISAMENTO INTERNO
- 3 - ALISAMENTO INTERNO SEM ALISAMENTO EXTERNO
- 4 - ALISAMENTO INTERNO E EXTERNO
- 5 - POLIMENTO INTERNO/ALISAMENTO EXTERNO

²DUREZA é a resistencia que a superficie de um mineral oferece ao ser riscada. Um mineral mais duro deixará um suco sobre a superficie do mineral menos duro. Cada mineral acima é riscado pelos posteriores e riscará os que o antecedem. O kit da escala da dureza consta basicamente dis minerais da escala estabelecida por Mohs. O diamante, em virtude de seu preço elevado não está no kit. É o único mineral da natureza que não é riscavel por nenhum outro.

- 6 - POLIMENTO EXTERNO/ALISAMENTO INTERNO
- 7 - POLIMENTO INTERNO E EXTERNO
- 8 - BRUNIDURA (ENEGRECIMENTO)³ INTERNO E EXTERNO
- 9 - LUSTRO⁴ EXTERNO/ALISAMENTO INTERNO
- 10 - LUSTRO INTERNO/ALISAMENTO EXTERNO
- 13 - BRUNIDURA/POLIMENTO INTERNO
- 14 - POLIMENTO INTERNO/ SEM TRATAMENTO EXTERNO
- 15 - LUSTRO INTERNO/SEM TRATAMENTO EXTERNO
- 16 - POLIMENTO EXTERNO/SEM TRATAMENTO INTERNO
- 99 - NÃO IDENTIFICADO

DECORAÇÃO:

24 - FACE INTERNA E 25 - FACE EXTERNA

- 1 - LISO
- 2 - ENTALHADO
- 3 - UNGULADO
- 4 - INCISO
- 5 - CORRUGADO
- 6 - ESCOVADO
- 7 - PONTEADO
- 8 - PINÇADO
- 9 - ENGOBO PRETO
- 10 - ENGOBO VERMELHO
- 11 - ENGOBO BRANCO
- 12 - ENGOBO PRETO/VERMELHO
- 13 - ENGOBO PRETO/BRANCO
- 14 - ENGOBO VERMELHO/BRANCO
- 15 - ENGOBO LARANJA
- 16 - PINTADO
- 17 - DIGITADO
- 18 - MARCADO COM TECIDO
- 19 - CANELADO
- 20 - SERRUNGULADO
- 21 - ENGOBO BRANCO/INCISO NO CONTORNO DA GARGANTA
- 22 - CORRUGADO ASSOCIADO AO ESCOVADO
- 23 - CORRUGADO ASSOCIADO AO UNGULADO
- 24 - ENGOBO BRANCO ASSOCIADO AO CORRUGADO
- 25 - ENGOBO BRANCO ASSOCIADO AO INCISO
- 26 - PINTADO ASSOCIADO AO INCISO (PINTURA VERMELHA SOBRE ENGOBO BRANCO, E INCISÃO QUE CONTORNA O LÁBIO)
- 27 - LISO ASSOCIADO AO CORRUGADO, DIVIDIDO PELO ÂNGULO DA PAREDE
- 28 - MAMINLAR
- 29 - PINTADO/ENGOBO BRANCO
- 30 - ROLETADO
- 31 - ENGOBO BRANCO/LARANJA

³BRUNIDURA - Tratamento feito por meio de queima e esfumaceamento dando um efeito vítreo e negro

⁴LUSTRO - Apresenta uma superfície vítrea (tipo verniz) , mas a cor da peça é preservada.

32 - ENGOBO VERMELHO/PINTADO

99 - NÃO IDENTIFICADO

33- Decoração Do Labio (Imersão)

26- TÉCNICA DE MANUFATURA: 1 - ROLETADO (ACORDELADO)⁵

2 - ANELADO

3 - MODELADO Á MÃO

4 - MOLDADO

99 - NÃO IDENTIFICADO

27 - ÂNGULO DA PAREDE: EM GRAUS

- PARA RECIPIENTES COM CONTORNO SIMPLES MEDIR A PARTIR DO FINAL DO LÁBIO

- PARA RECIPIENTES COM CONTORNO INFLETIDO MEDIR A DIREÇÃO DA PAREDE A PARTIR DO PONTO DE INFLEXÃO

01 - ÂNGULO DE 0 a 22.5 GRAUS

02 - ÂNGULO DE 22.5 a 45 GRAUS

03 - ÂNGULO DE 45 a 67.5 GRAUS

04 - ÂNGULO DE 67.5 a 90 GRAUS

05 - ÂNGULO DE 90 a 112.5 GRAUS

06 - ÂNGULO DE 112.5 a 135 GRAUS

07 - ÂNGULO DE 135 a 157.5 GRAUS

08 - ÂNGULO DE 157.5 a 180 GRAUS

28 - FORMA DE APÊNDICE: 1 - TIPO 1

2 - TIPO 2

3 - TIPO 3

TIPOS DE ASA: 4 - TIPO 1

5 - TIPO 2

6 - TIPO 3

29 - FORMA DE CARIMBO: 1 - TIPO 1

2 - TIPO 2

3 - TIPO 3

30 - TIPOS DE BOLOTA DE ARGILA: 1 - TIPO 1 BOLOTA INTEIRA

2 - TIPO 2 BOLOTA FRAGMENTADA (MAIOR PARTE)

3 - TIPO 3 FRAGMENTO DE BOLOTA (MENOR PARTE)

31 - FORMA DE LÁBIO: 1 - APONTADO

2 - ARREDONDADO

3 - PLANO

4 - BISELADO

5 - APONTADO/BISELADO

6 - APONTADO/ARREDONDADO

⁵ No caso das peças acordeladas medir a largura do rolete achatado.

7 - BISELADO/ARREDON
99 - NÃO IDENTIFICADO

32 - TIPOS E FORMA DE BORDAS⁶:

- 1 - DIRETA INCLINADA EXTERNA
- 2 - DIRETA INCLINADA INTERNA
- 3 - DIRETA VERTICAL
- 4 - DIRETA INCLINADA EXTERNA REFORÇADA EXTERNA
- 5 - DIRETA INCLINADA INTERNA REFORÇADA EXTERNA
- 6 - DIRETA VERTICAL REFORÇADA EXTERNA
- 7 - EXTROVERTIDA INCLINADA INTERNA
- 8 - EXTROVERTIDA VERTICAL
- 9 - EXTROVERTIDA INCLINADA EXTERNA
- 10 - EXTROVERTIDA INCLINADA EXTERNA REFORÇADA EXTERNA
- 11 - EXTROVERTIDA VERTICAL REFORÇADA EXTERNA
- 12 - EXTROVERTIDA INCLINADA EXTERNA REFORÇADA INTERNA
- 13 - EXTROVERTIDA INCLINADA INTERNA REFORÇADA EXTERNA
- 14 - INTROVERTIDA INCLINADA INTERNA
- 15 - CONTRAÍDA
- 16 - CAMBADA
- 17 - INFLETIDA
- 18 - CARENADA
- 19 - DIRETA INCLINADA EXTERNA REFORÇADA INTERNA
- 20 - DIRETA INCLINADA INTERNA REFORÇADA INTERNA
- 21 - DIRETA VERTICAL REFORÇADA INTERNA
- 22 - EXTROVERTIDA VERTICAL REFORÇADA INTERNA
- 23 - EXTROVERTIDA INCLINADA EXTERNA COM PONTO ANGULAR
- 24 - EXTROVERTIDA VERTICAL COM PONTO ANGULAR
- 25 - DIRETA INCLINADA INTERNA COM REFORÇO INTERNO LONGO
- 26A - DIRETA INCLINADA INTERNA COM SUPORTE PARA TAMPA
- 26B - DIRETA INCLINADA INTERNA COM PONTO ANGULAR
- 27 - DIRETA INCLINADA INTERNA COM REFORÇO INTERNO LONGO
- 99 - NÃO IDENTIFICADA

OBSERVAÇÃO: FORMAS:

DIRETA
INFLETIDA
EXTROVERTIDA
CAMBADA
CONTRAÍDA
CARENADA

TIPOS: SIMPLES
EXPANDIDA
REFORÇADA
ROLETADA
COM REFORÇO EXTERNO LONGO
COM PONTO DE INFLEXÃO

33 - FORMA DO VASILHAME:

- 1 - PRATO
- 2 - TIGELA

⁶O desenho da borda para reconstituição do vasilhame deve ser feito com a parte interna do pote voltada para o lado esquerdo de quem está desenhando.

- 3 - TIGELA FUNDA
- 4 - VASO PROFUNDO
- 5 - VASO DE CONTORNO COMPLEXO
- 6 - VASO DE FORMA DUPLA
- 99 - NÃO IDENTIFICADO

- 34 - CONTORNO DO RECIPIENTE:** 1 - CONTORNO DIRETO
2 - CONTORNO INFLETIDO
3 - CONTORNO COMPLEXO

35 - DIÂMETRO DA BOCA: MEDIDA EM MILÍMETRO

36 - ALTURA DO VASO: MEDIDA EM MILÍMETRO

37 - LARGURA DA BOCA: MEDIDA EM MILÍMETRO

38 - LARGURA DA GARGANTA: MEDIDA EM MILÍMETRO

39 - VOLUME DO VASO: MEDIDA EM CENTÍMETROS CÚBICOS

- 40 - TIPO DE BASE:** 1 - PLANA
2 - CONVEXA
3 - CÔNCAVA
4 - PLANA COM PEDESTAL
5 - PEDESTAL DE FRUTEIRA
6 - CÔNICA
99 - NÃO IDENTIFICADO

41 - DIÂMETRO DA BASE: LEITURA NOS NÚMEROS INTEIROS DO TRANSFERIDOR

42 - ÂNGULO DA BASE: MEDIDA EM GRAUS

43 - MARCAS DE USO: (MARCAS DE FOGO)

- 1 - FULIGEM NA SUPERFÍCIE EXTERNA
- 2 - DEPRESSÕES CIRCULARES CAUSADAS POR LÍQUIDOS NA FACE INTERNA
- 3 - DESGASTE POR ATRITO NA PARTE SUPERIOR DA BORDA INTERNA

- 4 - PEQUENAS DEPRESSÕES CIRCULARES DENSAS COM DIÂMETRO DE ATÉ 3 MILÍMETROS
99 - NÃO IDENTIFICADO

44- ESTADO DE CONSERVAÇÃO:

- 1 - RUIM: COMPREENDE OS FRAGMENTOS DE VASILHAME QUE APRESENTAM SUPERFÍCIE ALTERADA DE FORMAS ACENTUADA POR DESGASTE, DECOMPOSIÇÃO, ETC. NESTAS PEÇAS NÃO É POSSÍVEL IDENTIFICAR TRATAMENTO DE SUPERFÍCIE E DECORAÇÃO SE HOVER.
- 2 - BOM: COMPREENDE OS FRAGMENTOS DE VASILAME QUE APRESENTAM SUPERFÍCIE PARCIALMENTE ALTERADA POR DESGASTE, DE COMPOSIÇÃO. NESTAS PEÇAS É POSSÍVEL IDENTIFICAR TRATAMENTO DE SUPERFÍCIE E DECORAÇÃO SE OCORRER. QUANDO SE TRATA DE BORDA É POSSÍVEL RECONSTITUIR.
- 3 - ÓTIMO: COMPREENDE OS FRAGMENTOS DE VASILHAME COM BORDA QUE APRESENTE CONDIÇÕES PARA RECONSTITUIÇÃO DO POTE OU PEÇAS INTEIRAS QUE PERMITAM IDENTIFICAR TRATAMENTO DE SUPERFÍCIE E DECORAÇÃO SE HOVER.

45 - OBSERVAÇÃO: ESPAÇO A SER UTILIZADO PARA INFORMAÇÕES QUE OS CAMPOS DA FICHA NÃO ABORDEM

***ESTÁGIOS OPERACIONAIS:**

- 1 - SÍTIO COM ATÉ 100 EPÇAS ANALISA-SE TODAS AS CATEGORIAS
- 2 - SÍTIO COM MAIS DE 100 EPÇAS ANALISA-SE:
 - DAS ÁREAS DE DECAPAGEM TODAS AS PEÇAS
 - DAS COLETAS DE SUPERFÍCIE E DEMAIS INTERVENÇÕES SOMENTE BORDAS, BASES E PAREDES DECORADAS.

ORGANIZAÇÃO :

NEIDE BARROCA FACCIO (FCT/UNESP - CAMPUS DE PRESIDENTE PRUDENTE)

MARGARETHE DE LURDES SOUZA (UFG - MUSEU ANTROPOLÓGICO)

LUDIMILA JUSTINO DE MELO (UFG - MUSEU ANTROPOLÓGICO)